بسم الله الرحمن الرحیم

زاد المسافر

تألیف

ناصرخسرو قبادیانی بلخی

(۳۹۴-۴۸۱ه.ق)

شرح لغات و اصطلاحات

سید اسماعیل عمادی حائری

تصحیح و تحقیق

سید محمد عمادی حائری

ناصرخسرو، ۳۹۴ ـ ۴۸۱ هـ. ق.
زادالمسافر / تألیف ناصرخسرو قبادیانی بلخی، شرح لغات و اصطلاحات اسماعیل عمادی حائری؛ تصحیح و تحقیق محمد عمادی حائری. ـ تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۴.
بیست و هفت، ۵۱۱ ص. : نمونه. ـ (میراث مکتوب؛ ۱۲۵: علوم و معارف اسلامی؛ ۴۶)
ISBN 964-8700-00-1

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
ص.ع. لاتینی شده: ZĀD AL-MUSĀFIR Nāṣir Khusru Qubādīyānī Balkhī
نمایه.
۱. فلسفه اسلامی ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. نثر فارسی ـ قرن ۵. الف. عمادی حائری، اسماعیل، ۱۲۱۱ ـ . ب. عمادی حائری، محمد، ۱۳۵۹ ـ مصحح. ج. عنوان
۲ ز / BBR ۶۱۴ ۱۸۹ / ۱
الف ۱۳۸۴
کتابخانه ملی ایران ۸۴ ـ ۴۰۷۲۷ م



زادالمسافر

تالیف: ناصر خسرو قبادیانی بلخی

شرح لغات و اصطلاحات: سیّد اسماعیل عمادی حائری

تصحیح و تحقیق: سیّد محمّد عمادی حائری

ناشر: میراث مکتوب

نوع حروف به کار رفته در متن:

لوتوس، بدر، تایمز، جلال، یاقوت، میترا، هما، یاس، تیتر

چاپ اوّل: ۱۳۸۴

شمارگان: ۲۲۰۰ نسخه

شابک: ۱ ـ ۰۰ ـ ۸۷۰۰ ـ ۹۶۴

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: رویداد

نشانی ناشر: تهران، ش. پ: ۱۳۱۵۶۹۳۵۱۹
تلفن: ۳ ـ ۶۴۹۰۶۱۲ دورنگار: ۶۴۰۶۲۵۸
E-mail: tolid@MirasMaktoob.ir
http://www. MirasMaktoob.ir



دریایی از فرهنگ پرمایهٔ اسلام و ایران در نسخه‌های خطی موج می‌زند. این نسخه‌ها، در حقیقت، کارنامهٔ دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویت‌نامهٔ ما ایرانیان است. بر عهدهٔ هر نسلی است که این میراث پرارج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به احیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

با همهٔ کوششهایی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و تتبع در آنها انجام گرفته و صدها کتاب و رساله ارزشمند انتشار یافته، هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب و رسالهٔ خطی موجود در کتابخانه‌های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگرچه بارها به طبع رسیده، منطبق بر روش علمی نیست و به تحقیق و تصحیح مجدد نیاز دارد.

احیا و نشر کتابها و رساله‌های خطی وظیفه‌ای است بر دوش محققان و مؤسسات فرهنگی.

مرکز پژوهشی میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷۴ بنیاد نهاده شد تا با حمایت از کوششهای محققان و مصححان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه‌مندان به دانش و فرهنگ سهمی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه‌ای ارزشمند از متون و منابع تحقیق به جامعهٔ فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

مرکز پژوهشی میراث مکتوب

فهرست مطالب

فهرست‌ها

پیشگفتار

ابومعین ناصر بن خسرو بن حارث قبادیانی بلخی (۳۹۴ ـ ۴۸۱ ق) از شاعران و نویسندگان بزرگ زبان و ادب فارسی است. از این شاعر دانشمند آثار چندی به صورت منظوم و منثور بر جای مانده است.

آثار منظوم او در نهایت متانت و جزالت است، امّا از آنجا که به قصد نشر دعوت مذهبی و به زبان فلسفی و ادلّهٔ عقلی سروده شده، از شور شاعرانه خالی است. زبان شعری وی کهن‌تر از شاعران هم‌عصر اوست و بیشتر به سروده‌های شاعران عهد سامانی مانند است، با این حال ترکیبات جدید عربی و فارسی شعر او را از سروده‌های شاعران آن دوره ممتاز می‌سازد.[1]

آثار منثور ناصرخسرو که اینک موجود است و در انتساب آنها به او شکّی نیست، عبارتند از: *جامع‌الحکمتین*، *زادالمسافر*، *سفرنامه*، *گشایش و رهایش*، و وجه دین.

سفرنامه شرح سفر هفت‌سالهٔ اوست که به سال ۴۳۷ ق آغاز شد[2] و با مراجعت او به بلخ در سال ۴۴۴ ق پایان پذیرفت.[3] هرچند *سفرنامه* نخستین اثر منثور ناصرخسرو است، ولی نسبت به دیگر آثار او روان‌تر و به نثری تازه‌تر نوشته شده است.

---

۱. ر.ک: *سخن و سخنوران*، صص ۱۵۴ ـ ۱۵۵ و *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۲، ص ۴۵۴.

۲. ر.ک: *سفرنامه*، ص ۲. ۳. ر.ک: همان، ص ۱۷۴.

امّا آثار دیگر او که همگی در دورهٔ اقامت وی در یمگان به رشتهٔ تحریر درآمده‌اند، از حیث مضامین و شیوهٔ نگارش مانند یکدیگرند و از نمونه‌های برجستهٔ نثر فارسی در قرن پنجم به شمار می‌آیند. موضوع کلّی این آثار، فلسفه و کلام اسماعیلی است و سبک نگارش آنها از *سفرنامه* کهن‌تر و به نثر دورهٔ سامانی نزدیک‌تر است. این کتاب‌ها از یک سو به جهت دارا بودن مطالب کلامی و فلسفی، و از سوی دیگر از نظر سبک سخن فارسی دارای اهمّیّت ویژه‌ای است.

در میان آنها، *زادالمسافر* مهم‌ترین تألیف ناصرخسرو است که به سال ۴۵۳ ق نوشته شده است.[1] این کتاب تنها اثری است که ناصرخسرو در اشعار خویش صریحاً از آن نام می‌برد و بدان می‌بالد، آنجا که می‌گوید:

وندر کتاب بر سخن منطقی چون آفتاب روشن برهان کنم
بر مشکلات عقلی، محسوس را بگمارم و شبان و نگهبان کنم
زادالمسافر است یکی گنج من نثر آن چنان و نظم از اینسان کنم[2]

و نیز آنجا که گفته است:

ز تصنیفات من *زادالمسافر* که معقولات را اصل است و قانون
اگر بر خاک افلاطون بخوانند ثنا خوانند مرا خاک فلاطون[3]

چنانکه گذشت، *زادالمسافر* ـ همانند دیگر آثار فلسفی و کلامی ناصرخسرو ـ بر شیوهٔ نثر دورهٔ سامانی است و به نسبت آثاری که در همان روزگار تألیف گردیده ـ مانند *تاریخ بیهقی* ـ کهنگی بیشتری نشان می‌دهد، هرچند برخی تصرّفات که در دورهٔ غزنوی در نثر فارسی به عمل آمده، در آن آشکار است.[4]

یکی از مشخّصات *زادالمسافر* در مقایسه با آثار دورهٔ سامانی، استعمال بیشتر لغات عربی است. این خصیصه بویژه در آنجا نمودار می‌شود که مؤلّف در بیان

---

۱. ر.ک: *زادالمسافر*، ص ۲۵۴.

۲. *دیوان ناصرخسرو*، تصحیح سیّد نصراللّٰه تقوی، ص ۳۰۵ و تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، ص ۳۷۲.

۳. همان، تصحیح سیّد نصراللّٰه تقوی، ص ۳۳۰ و تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، ص ۱۴۵.

۴. ر.ک: *سبک‌شناسی*، ج ۲، صص ۱۵۲ـ۱۵۳ و *فنّ نثر در ادب فارسی*، ص ۱۲۳.

مقصود، از لغات و اصطلاحات فارسی و عربی به یکسان بهره می‌گیرد، واژه‌هایی مانند: بخشش‌گر / قاسم، باشاننده / موجد، چه‌چیزی / ماهیّت، متغیّر / حال‌گردنده، نگرنده / باصره، و ...، که به گونه‌ای همسان در متن کتاب به کار رفته‌اند، و این خود نمایندهٔ نوعی دورهٔ گذار در نثر فارسی است.

دیباچهٔ *زادالمسافر* نیز از قدیم‌ترین دیباچه‌های مسجّع در زبان فارسی است که به تقلید و تحت‌تأثیر دیباچه‌های عربی در زبان فارسی پدید آمده‌اند.[1]

امّا واژگان فارسی *زادالمسافر* ـ به طور خاصّ ـ شایان توجّه بسیار است: نخست آنکه به علّت دارا بودن واژگان کهن و نادر در شمار متون مهمّ زبان فارسی است، و دیگر از آنجا که برابرنهاده‌های فارسی زیبایی برای اصطلاحات فلسفی عربی در آن آمده است.[2] اهمیّت این موضوع آن گاه آشکار می‌شود که بدانیم برخی واژگان *زادالمسافر* در هیچ یک از فرهنگ‌نامه‌های موجود یافت نمی‌شود.

افزون بر واژگان فارسی، لغات و اصطلاحات عربی *زادالمسافر* نیز به سبب مباحث فلسفی مطرح‌شده در آن و شناخت سبک و میزان کاربرد لغات عربی، درخور دقّت است.

اساس فهرست لغات و اصطلاحات، پایان‌نامه‌ای دانشگاهی است که نگارنده به سال ۴۳ ـ ۱۳۴۲ ش فراهم آورده، و به دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران تقدیم داشته است.[3] سالیانی بعد، به سال ۷۳ ـ ۱۳۷۲ ش، آن رساله مورد بازنگری کلّی قرار گرفت،

---

۱. ر. ک: *فنّ نثر در ادب فارسی*، ص ۱۸۲. تاریخ تطوّر سجع در نثر فارسی از قرن پنجم آغاز می‌شود که به تقلید از دیباچه و خطب عرب است و بر این اساس قدیم‌ترین سجع‌ها در ادب فارسی نیز از دیباچه‌ها آغاز می‌شود.

۲. از این جهت باید ابن‌سینا را پیشگام ناصرخسرو به شمار آورد. مرحوم استاد دکتر محمّد معین نمونه‌هایی از اصطلاحات علمی و فلسفی پارسی را که ابن‌سینا و ناصرخسرو ـ هر دو ـ به کار برده‌اند، به دست داده است. ر. ک: مقدّمهٔ *لغت‌نامهٔ دهخدا*، «لغات فارسی ابن سینا و تأثیر آنها در ادبیات»، دکتر محمّد معین، صص ۷۴ ـ ۷۵.

۳. دانشگاه تهران ـ دانشکدهٔ ادبیات ـ پایان‌نامه، *استخراج لغات و جملات عربی و آیات قرآن کریم از کتاب زادالمسافرین*، ترجمه و تفسیر آن، سیّد اسمعیل عمادی حائری، به راهنمایی استاد عبدالحمید بدیع‌الزّمانی، سال تحصیلی ۴۳ ـ ۱۳۴۲.

و اینک با تطبیق بر متن ویراستهٔ فرزندم سیّد محمّد ـ که در عنفوان جوانی وجـودش عجین علم و تحقیق است ـ تقدیم اهل ادب و حکمت می‌گردد.

سیّد اسماعیل عمادی حائری

زمستان ۱۳۸۲ شمسی

مقدّمهٔ مصحّح

۱. درآمد

دیرگاهی است ـ از روزگار نوجوانی ـ که درس‌آموزی و نکته‌یابی از محضر پدر ـ که ظلّ علم و عاطفتش مستدام باد ـ مرا با *زادالمسافر* آشنا ساخته است. اینک که آرزوی دیرین را برآورده می‌یابم، خشنودم و خدای بزرگ را بسی سپاسگزار.

زادالمسافر، اثر مهمّ ناصرخسرو قبادیانی ـ حجّت، متکلّم و سخنور نامدار اسماعیلی ـ است که بیشتر به *زادالمسافرین* شهرت دارد، امّا آن‌گونه که ضبط کهن‌ترین و اصیل‌ترین نسخهٔ این اثر ـ نسخهٔ تهران که از آن سخن خواهم گفت ـ نشان می‌دهد، نام آن *زادالمسافر* است. بر این گفته قرینه‌ای نیز هست و آن یادکردِ خود ناصرخسرو از آن در اشعار خویش است، آنجا که می‌گوید:

زادالمسافر است یکی گنج من	نثر آن چنان و نظم از این سان کنم[۱]

و آنجا که گفته:

ز تصنیفات من *زادالمسافر*	که معقولات را اصل است و قانون[۲]

۱. *دیوان ناصرخسرو*، تصحیح سیّد نصرالله تقوی، ص ۳۰۵ و تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، ص ۳۷۲.

۲. همان، تصحیح سیّد نصرالله تقوی، ص ۳۳۰ و تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، ص ۱۴۵.

با این همه، در *جامع‌الحکمتین*[1] و وجه دین[2] از آن با نامِ *زادالمسافرین* یاد شده، که شاید حاصلِ دستبردِ کاتبان باشد.[3]

۲. پیشینهٔ چاپ زادالمسافر

زادالمسافر تاکنون به دو گونه منتشر شده است:

۱. *زادالمسافر* نخستین بار به تصحیح محمّد بذل‌الرّحمن و به اشارت ادوارد براون[4] در برلن به سال ۱۳۴۱ ق (= ۱۳۰۱ ش) با نام *زادالمسافرین* به چاپ رسید.[5]

بذل‌الرّحمن در تصحیح خود از دو نسخهٔ پاریس و کمبریج ـ که آنها را تنها نسخه‌های بازمانده از *زادالمسافر* می‌پنداشت[6] ـ سود جست. البتّه وی خود نسخهٔ پاریس را ندیده و از سواد آن که به دست حسین کاظم‌زادهٔ ایرانشهر (م. ۱۳۴۰ ش) ـ نویسنده و روزنامه‌نگار ایرانی مقیم اروپا ـ و به خواستاری براون استنساخ گردیده بود، بهره برد.[7] او در مقدّمهٔ خود نوشته است: «امّا کتاب *زادالمسافرین* دو نسخه از آن موجود است. یکی نسخه‌ایست که در کتابخانهٔ ملّی پاریس محفوظ و اصلاً از متعلّقات مرحوم شفر بوده و دیگر نسخه‌ایست که در کتابخانهٔ کنگر کالج کمبرج محفوظ می‌باشد و بنده سوادی که به خط آقای کاظم‌زاده بود با نسخهٔ کمبرج با کمال دقّت مقابله کردم و چون وقت رفتن به پاریس نبود، سواد مذکور را در طبع به منزلهٔ اصل گرفت.»[8]

---

۱. *جامع‌الحکمتین*، ص ۳۰۶.　　۲. وجه دین، ص ۳۸.

۳. ذکر این نکته بایسته است که سال‌ها پیش، سیّد حسن تقی‌زاده در مقدّمهٔ خود بر دیوان ناصرخسرو (ص «ند»، پانوشت ۴) بر پایهٔ اشعار یادشده، نام کتاب را به ظنّ قوی «زادالمسافر» دانسته است و نه «زادالمسافرین». و بر پایهٔ همین ابیات ـ و شاید بنا بر اشارات تقی‌زاده ـ بوده است که ملک‌الشعراء بهار در سبک‌شناسی (ج ۲، ص ۱۵۲ و ۱۵۷) در دو ـ سه مورد از آن با نام «زادالمسافر» یاد می‌کند و علی قویم عنوان «زادالمسافر» را بر متن ویراستهٔ خود از کتاب می‌نهد. به هر سخن، ضبط نسخهٔ تهران تأییدی مهم بر حدس صائب تقی‌زاده است.

۴. ر.ک: *زادالمسافرین*، تصحیح محمّد بذل‌الرّحمن، مقدّمهٔ مصحّح ـ ص «ب».

۵. *زادالمسافرین*، ناصرخسرو قبادیانی، به تصحیح محمّد بذل‌الرّحمن، برلن، مطبعهٔ کاویانی، ۱۳۴۱ ق، ۱۲ + ۵۱۸ ص.

۶. ر.ک: همان، مقدّمهٔ مصحّح ـ ص «ه».

۷. ر.ک: همان، ص «الف».

۸. همان، ص «ه» ـ «و».

توضیحات بذل‌الرّحمن دربارهٔ این دو نسخه، محدود به همین اندازه است. امّا آن گونه که بلوشه (Blochet) توصیف کرده،[1] نسخهٔ پاریس دستنوشته‌ای متأخّر است که در نیمهٔ دوم سدهٔ ۱۳ ق کتابت شده است.[2] از متن این دو نسخه پیداست که هیچ کدام از تحریف و تصحیف بری نیستند. از سوی دیگر، پای‌بندی بیش از اندازهٔ بذل‌الرّحمن به نسخهٔ پاریس، سبب شده که او نتواند از نسخهٔ کمبریج[3] هم ـ آن گونه که می‌شایست ـ بهره گیرد. در موارد بسیاری نیز، او با درهم‌آمیختگی این دو نسخه، نسخهٔ سومی پدید آورده که این تلفیق، از اصالت متن کاسته و گاه به معنا زیان رسانیده است.

با این همه، این تنها تصحیح روشمند از *زادالمسافر* است و سعی و پیشگامی بذل‌الرّحمن در این باره در خور ستایش است. این چاپ را کتابفروشی محمودی به سال‌های ۱۳۳۹ و ۱۳۴۱ ش در تهران افست کرده است.[4] نیز بر پایهٔ آن یحییٰ الخشاب *زادالمسافر* را به عربی برگردانیده و به سال ۱۳۶۴ ق نشر داده است.[5]

۲. *زادالمسافر* دوم بار با مقدمه و حواشی ع. قویم به سال ۱۳۳۸ ش در تهران با نام *زادالمسافر* منتشر گردید.[6] این چاپ، اگرچه نام اصیل *زادالمسافر* را بر خود دارد، امّا به هیچ روی تصحیحی انتقادی به شمار نمی‌آید. مصحّح در آن از نسخه‌های مبنا و روش تصحیح سخنی به میان نیاورده و از نسخه بدل‌ها نیز در پانوشت‌های آن نشانی نیست. متن آن نیز، نشانی از نسخ اساس قابل اعتنا ندارد.

---

1. *Catalogue des Manuscrits Persans de La Bibliotheque Nationale* , P: 126 - 127

۲ . به گفتهٔ بلوشه، نسخهٔ پاریس به خط نستعلیق خوش در ۲۰۱ برگه به قطع رحلی (۲۱×۲۰ cm) نوشته شده است. یادکردنی است که عبارتی که در صدرِ متن ویراستهٔ بذل‌الرّحمن آمده است که «هذا الکتاب المسمّی بزادالمسافرین من واردات سیّدالعاشقین و سندالمشتاقین، خاتم العشّاق و اسوة أهل الاشتیاق، الحکیم ناصرخسرو العلوی»، مأخوذ از نسخهٔ پاریس است.

۳ . دربارهٔ این نسخه، در ادامهٔ این مقال سخن خواهم گفت.

۴ . کتابشناسی حکیم *ناصرخسرو قبادیانی*، ص ۷۵.

۵ . همان.

۶ . *زادالمسافر*، ناصرخسرو قبادیانی بلخی، با مقدّمه و حواشی ع. قویم، تهران، بی نا، ۱۳۳۸، ۲ + ۳۲۲ ص.

۳. تصحیحی منتشرناشده

نسخهٔ شمارهٔ ۵۵۷۴ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ایران[1]: (تاریخ کتابت: ۱۳۳۹ ق، خط: نسخ، شمارهٔ صفحه‌ها: ۵۱۶، شمارهٔ سطرها: ۱۹، کاتب: محمّد علی مصاحبی نائینی).

نزدیک به همان سال‌ها که بذل‌الرّحمن در اروپا به ویراستِ *زادالمسافر* اشتغال داشت، مرحوم حاج سیّد نصراللّه تقوی (م. ۱۳۲۶ ش) ـ فرسنگ‌ها دور از او ـ در ایران به فراهم آوردن متنی از این کتاب سرگرم بود که البتّه هیچ‌گاه به چاپ نرسید. نسخهٔ مورد گفت‌وگو، رونوشتی است از این تصحیح منتشرناشده که شاعر و خطّاط مشهور، محمّدعلی عبرت نائینی (م. ۱۳۲۱ ش) آن را بنا بر خواستهٔ حکیم‌الملک (م. ۱۳۳۸ ش)، رجل سیاسی عصر قاجار ـ پهلوی، کتابت کرده و در پایان نسخه نگاشته است: «حسب الأمر بندگان حضرت مستطاب اجلّ اکرم افخم آقای حکیم الملک ـ دامت شوکته العالی ـ تحریر یافت بید اقلّ الکتّاب محمّدعلی بن عبدالخالق المصاحبیّ النّائینی في ثانی‌عشر شهر شوّال المکرّم من شهور سنهٔ تسعة و ثلاثین و ثلاثمائه بعد الالف ـ ۱۳۳۹ ـ من الهجرة النبویّة، علی هاجرها الف سلام و تحیّة.»[2]

در پایان نسخه، مؤخّره‌ای از مرحوم تقوی آمده است با سرفصلی چنین از کاتب: «هذا ما قاله مصحّح هذه النسخة الشریفة، السیّد السّند قدوة الفضلاء و المتبحّرین و زبدة الحکماء و المتألّهین الحاج سیّد نصرالله التقوی الاخوی دامت برکاته.»[3]

وی در مؤخّرهٔ خویش ـ که در حکم مقدّمهٔ مصحّح است ـ نوشته است: «کتاب مستطاب *زادالمسافرین* که یکی از مصنّفات مقدّم حکمای مسلمین و استاد شعرای بارعین، حکیم ربّانی ناصرخسرو علوی و بهترین یادگار قرن چهارم هجری است، چندین سال می‌گذرد که گاه و بیگاه محلّ مراجعه و مطالعهٔ این بنده واقع بوده. مرّات عدیده با نسخ قدیمه و جدیده که به تفحّص به دست آمده با رعایت حفظ نسخه

---

۱. ر. ک: *فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی*، ج ۱۷، ص ۲۷. در فهرست تصحیح و مقابلهٔ این اثر را به عبرت نائینی نسبت داده‌اند، امّا چنانکه از مشاهدهٔ نسخه آشکار می‌شود مصحّح نسخه سیّد نصرالله تقوی است و عبرت تنها کاتب آن است.

۲. نسخهٔ خطّی، ص ۵۱۵.

۳. همان، ص ۵۰۸.

بدل‌های قابل اعتنا به معرض مقابله و تصحیح و مقیاس موازنه و ترجیح برآمده، با آنکه هر یک از نسخه‌های هفتگانه که به مرور و تدریج از نظر گذشته، مشحون از غلط بود، اکنون به توفیق الله ـ جلّ جلاله و تأییده ـ اطمینان کامل از صحّت این نسخه حاصل، و نگارنده معتقد است که آنچه از قلم مصنّف جاری گشته، بیرون از آن نیست که به تقیید مصحّح جمع‌آوری شده و در این نسخه اثبات گردیده، و نسخه‌ای که نزدیک به ده قرن است در گو مهجوریت و اندراس، مجهول‌الاسم بلکه معدوم‌الاثر می‌نمود، از نو خلعت زندگی پوشیده و با رونق و طراوت شباب در محفل اهل علم و ادب جلوه‌گر آمد. دانشمندانی که از اساس فلسفهٔ یونانیان و لباب حکمت اسلامیان کاملاً آگاهند و قوّهٔ تمییز میان آثار باقیهٔ این دو طبقهٔ بزرگ حکما را دارند و از لطایف ادبیّات نیز باخبرند، قدر و خطر این کتاب عزیز را عظیم می‌شمرند و مساعی این بنده را در احیا و ترویج این نسخه مشکور می‌دارند و به عارضهٔ علمی و فنّی می‌یابند که این نسخه بهترین اثر گذشتگان و گزیده‌ترین مایهٔ افتخار مشرقیان است. چه بدین نمط بدیع و اسلوب متین و مبنای محکم و متقن، کتابی این گونه فصیح و مبرهن نگاشته نگردیده. مفسّر کلام مبین و مبیّن کتاب تکوین و مقرّر آیات آفاق و انفس است. کیف لا و هو مأخوذ من لباب الفرقان، کاشف عن رموز القرآن، مقتبس من مشکوة الانوار المحمّدیة و مستنبط من آثار الحکمة العلویّة، کما اعترف به فی غیر موضع من کتابه و دیوانه. با آنکه ارباب قلوب را در بیان اسرار حقایق روشی ورای قیاسات عقلی است، مع ذلک مصنّف کتاب در عنوان هر قول و تقریر هر مسئله، از اقامهٔ هیچ دلیل عقلی فروگذار نکرده و هیچ قضیّه را بدون تطبیق با براهین منطقی در قالب تحریر نیاورده، مع انّه اوجز فی کلّ مقام ینبغی الایجاز فیه من دون خلل و اطنب فی کلّ مقام یقتضی الاطناب فیه من غیر ملل. در بیان هیچ نکته‌ای اکتفا به اشارات ذوقیه نکرده و در شرح هیچ دقیقه‌ای قناعت به خطابات شعریه ننموده، مع انّه ـ قدّس سرّه ـ استاد صناعة الشّعر و خرّیتها بل ربّها و باریها و الیه مرجعها و منتهاها و مودّی حقّها و معظّم قدرها...».[1]

به گفتهٔ مصحّح، متن حاضر با سنجش هفت نسخهٔ قدیم و جدیدِ مشحون از اغلاط ـ

---

۱. همان، صص ۵۰۸ ـ ۵۰۹.

که البتّه از مشخّصات و نشانی هیچ کدام سخنی نرفته ـ فراهم آمده است. امّا جدای از انتقادی که بر شیوهٔ تصحیح وارد است، دقّت در متن و نسخه‌بدل‌ها به نیکی آشکار می‌سازد که متن حاضر نیز ـ به تَبَعِ نسخه‌های مبنای تصحیح ـ از تصحیف و تصرّف کاتبان برکنار نیست.

٤. نسخه‌های زادالمسافر

نگارنده برای تصحیحی تازه از این کتاب، به کاوش در فهارس گونه‌گون کتابخانه‌های ایران و دیگر جای‌ها برای دستیابی به نسخه‌ای کهن و اصیل پرداخت. امّا با همهٔ جستجو، قدمت نسخه‌های آن[1] از قرن ۹ ـ ۱۰ فراتر نرفت. جز تعدادی بس اندک، همگیِ نسخه‌ها متعلّق به اواخر قرن ۱۳ و پس از آن است که سیاقی همانند هم دارند و چه بسا رونوشت‌هایی از یکدگر باشند. بی تردید، وضعیت مذهبی عصر غزنوی و پس از آن هجوم فرهنگ‌سوز مغول در این باره تأثیر داشته، ولی بیش از آن مخالفت با عقاید اسماعیلیه در کمیابی نسخه‌های بااهمیّت و کهن از آن مؤثّر بوده است. امّا دقّت در نسخه‌های بازمانده نیز، بیشترِ آنها را اصیل نمی‌شناساند و نشان از تصرّفات دانسته و نادانستهٔ کاتبان دارد: دستبردهای حاصل از تعصّبات مذهبی، نو کردن واژگان، عدم فهم متن و دست بردن در آن به خیالِ اصلاح، و افزود و کاست برخی کلمات، سوای آنکه متن همگی نسخه‌ها آکنده از بدخوانی، نادرستی و اضطراب است.

۵. نسخهٔ تهران: نسخه‌ای ارزشمند

نسخهٔ شمارهٔ ۴۹۱۱ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران[2]: (تاریخ کتابت: قرن ۹ـ۱۰، خط: نسخ، شمارهٔ برگ‌ها: ۸۹، شمارهٔ سطرها: ۲۳، کاتب: نامعلوم).

---

۱. برای آگاهی از برخی نسخه‌های آن، ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطی فارسی*، ج ۲، ص ۸۰۰ و ۱۱۸۶.

۲. *فهرست کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، ج ۱۴، صص ۴۰۱۱ـ۴۰۱۲.

نسخه‌ای است ارزشمند که هرچند از اغلاط و افتادگی‌ها تهی نیست، امّا از نظرگاه قدمت، صحّت و اصالت، بر دیگر نسخه‌های بازمانده از *زادالمسافر* برتری دارد. این نسخه کهن‌ترین دستنوشت *زادالمسافر* است که تاکنون شناسایی گردیده و شیوهٔ نگارش آن کهنه می‌نماید، ولی از آنجاکه انجام آن افتاده است، تاریخ کتابت و کاتب آن دانسته نیست. فهرست‌گر نسخه ـ استاد فقید محمّدتقی دانش‌پژوه ـ آن را از قرن ۹ و ۱۰ دانسته است،[۱] امّا می‌توان زمان کتابت آن را اندکی فراتر نیز بُرد. از فحوای آن پیداست که کاتبِ نسخهٔ خویش را از روی نوشتاری اصیل کتابت کرده، هر چند پاره‌هایی از متن در این نسخه حذف گردیده است.[۲]

افسوس که بسیاری از عبارات در کنارهٔ برگه‌های نسخه از میان رفته و در میانهٔ آن نیز برگه‌هایی موجود نیست، چنانکه از جمله سراسر «قول بیست و ششم» و مقدار زیادی از «قول بیست و هفتم» از نسخه ساقط گردیده است. برگه‌های نسخه نیز در چندین‌جا دچار آشفتگی و پراکندگی است، به گونه‌ای که مثلاً برگی از «قول پانزدهم» در میانهٔ «قول نهم» جای گرفته است. نگارنده با کوششی بسیار توانست تصاویر اوراق نسخه را که کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران در اختیار او نهاده بود، به جای خویش بازگرداند.[۳]

در سه صفحه از نسخه، غزلیّاتی از مولوی (با تخلّص شمس تبریزی) به خط کاتب اصلی وجود دارد. این یادآور آمیزش مذهب اسماعیلی با تصوّف در سال‌های پس از سقوط الموت است که در میان اسماعیلیان نزاری ـ که منطقهٔ جیحون علیا و بدخشان بعدها گنج‌خانهٔ نوشته‌های آنان شد و هم به آثار ناصرخسرو و هم به آثار صوفیانه علاقه داشتند و دستنوشته‌های آنها را نگهداری می‌کردند ـ نمود یافت.[۴] نوشتهٔ مالک نسخه در هامش برگهٔ دوم نیز در این باره در خور توجّه است:

---

۱. همان، ص ۴۰۱۱.

۲. این محذوفات در مواردی است که ناصرخسرو به ترجمه و نقل و نقد آرای محمّد زکریّای رازی پرداخته است. ر.ک: *زادالمسافر*، قول هشتم (صص ۶۹ ـ ۷۲، ۷۳ ـ ۷۶، ۷۸ ـ ۸۰)، قول هشدهم (۲۱۸ ـ ۲۲۲).

۳. تصویری از این نسخهٔ مرتّب‌شده را در اختیار مرکز نشر میراث مکتوب نهاده‌ام.

۴. ر.ک: *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ص ۲۵۱، ۴۹۸، ۵۱۷ ـ ۵۱۸، ۵۵۳ و نیز: *فهرست نسخه‌های خطی موجود در ولایت بدخشان تاجیکستان*، ص ۲۷ و ... .

صاحب این کتاب عبد سلام هست درویش‌زادهٔ اسلام

گفتنی است که در آغاز این نسخه، قصیده‌ای دلپذیر با مضمون «وحدت وجودی» دیده می‌شود که گویندهٔ آن را نشناخته‌ام. این ابیات از آن قصیده است:

... من آن نفخم که در مریم دمیدم من آن روحم که عیسی را روانم
من آن بازم که در پرواز معنی فراز عرش باشد آشیانم
من آن سیمرغ قاف قاب‌قوسم که در معراج دل از ترس جانم
من آن مرغم که غیر از من کسی نیست درون جان برون از دو جهانم
به معنی سیر در آفاق دارم به صورت با نصوح اندر میانم
به من واصل شود جسمی و روحی همین را و همان را نردوانم
اناالحق جوهری کانی یقینم حقیقت درّ بحر کُلْوُنْ کانم
نماند در جهان غیر از من آنکه که اسب حسن در میدان دوانم
گهی عاشق گهی معشوق باشم گهی هر دو گهی نه این نه آنم ...

به گمان من، اهمّیّت این نسخه تا بدانجاست که هر نسخه‌ای دیگر از *زادالمسافر* می‌باید با محک آن سنجیده شود.

٦. دو نسخهٔ دیگر: بادلیان و کمبریج

پس از نسخه‌ای که شرح آن گذشت، دو دستنوشت بی‌تاریخِ دیگر قدیم‌ترین نسخه‌های بازمانده از *زادالمسافر*اند که نسبت به دیگر نسخ از صحّت و اصالت بیشتری برخوردارند:

۱. نسخهٔ شمارهٔ **2669.d.79** در کتابخانهٔ بادلیان دانشگاه آکسفورد[1]: (تاریخ کتابت: قرن ۱۰ ـ ۱۱، خط: نسخ، شمارهٔ برگ‌ها: ۲۷۴، شمارهٔ سطرها: ۱۹، کاتب: نامعلوم).

فهرست‌گر این نسخه ـ بیستون (Beeston) ـ آن را به احتمال از قرن ۱۱ ق (=۱۷ م) و

1. *Catalogue of the persian ... Manuscripts in the Bodleian Library*, p: 47.

یا حتّی قرن ۱۰ (=۱۶ م) دانسته است. وی نوشته که متن این نسخه تفاوت‌هایی با چاپ برلن دارد که برتری آن را نشان می‌دهد. این گفته، صرف نظر از برخی تحریفات و تصحیفات، قولی صواب است. از برگهٔ ۲۶۲ تا پایان نسخه، رسالهٔ خلاصهٔ *جامع‌الحکمتین* که در انتهای *دیوان* ناصرخسرو به تصحیح حاج سیّد نصراللّه تقوی (ص ۵۶۳ - ۵۸۳) چاپ شده، آمده است. میکروفیلمی از این نسخه به شمارهٔ ۱۰۴۳ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است.[1]

۲. نسخهٔ شمارهٔ ۲۱۶ در کتابخانهٔ مدرسهٔ شاهی کمبریج[2]: (تاریخ کتابت: قرن ۱۱ - ۱۲، خط: نستعلیق تحریری، شمارهٔ برگ‌ها: ۲۵۶، شمارهٔ سطرها: ۱۷، کاتب: نامعلوم).

فهرست‌گر این نسخه - براون (Browne) - از مشخّصات آن، تقریباً هیچ نگفته است. نگارنده زمان کتابت آن را در قرن ۱۱-۱۲ حدس می‌زند. به گفتهٔ براون، مجموعهٔ نسخ خطّی مدرسهٔ شاهی کمبریج در اواخر سدهٔ ۱۸ میلادی (=۱۲ ق) در هند فراهم آمده است.[3] این نکته، با توجّه به آنکه هندوستان از بودباش‌های اسماعیلی‌مذهبان بوده و هست، در سرنوشت این نسخه مهم جلوه می‌کند. گفتنی است که براون در ادامهٔ فهرست نسخه‌های دانشگاه کمبریج، این نسخه را با شمارهٔ ۷۳۰ معرّفی کرده، امّا آن گونه که پروفسور هرمان لندلت به نگارنده یادآور گردیده، این نسخه با شمارهٔ ۲۱۶ در مجموعهٔ مستقل نسخه‌های مدرسهٔ شاهی کمبریج (King's College Collection) محفوظ است. بذل‌الرّحمن از این دستنوشت به عنوان نسخهٔ کمکی (=نسخه بدل/ نسخهٔ دوم) در متن مصحّح خود بهره جسته است.

۷. روش تصحیح

زادالمسافر به سبب محتوای کلامی - فلسفی اثر، زبان ویژه و کهن، اطناب جمله‌ها و پیوستگی معانی، خود متنی چندان آسان نیست، امّا آنچه کار تصحیح را دشوارتر

---

۱. ر.ک: *فهرست میکروفیلم‌های کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، ج ۱، ص ۵۶۲.

2. *A Supplementary Hand List of the Muhammadan Manuscripts ... Preserved in the libraries of the university and colleges of cambridge*, p: 119 - 120.

3. P: 298.

می‌سازد، آشفتگی‌یی است که در لفظ و معنا در همگی نسخه‌های آن - بیش و کم - وجود دارد.

نگارنده پس از نسخه‌شناسی توصیفی و تاریخی *زادالمسافر*، به برابرنهادِ متن نسخه‌های آن با یکدیگر (=نسخه‌شناسی تطبیقی) پرداخت.[1] پس از این بررسی‌ها، رای من بر آن قرار گرفت که از مجموعِ سه نسخهٔ تهران، بادلیان و کمبریج - که از دیگر نسخ قدیم‌تر و اصیل‌ترند - متنی صحیح و اصیل فراهم آورم که - دستِ کم - نزدیک به متنی باشد که از خامهٔ مؤلّف بیرون تراویده است. بدین روی، متن *زادالمسافر* به گونهٔ زیر سامان داده شد:

۱. نسخهٔ تهران (= A) اساس نهاده شد، امّا اغلاط و افتادگی‌های آن با بهره از نسخه‌های بادلیان (= B) و کمبریج (= C) تصحیح و تکمیل گردید و آنچه ترجیح داشت در متن آورده شد، و بدین‌ترتیب متن نهایی فراهم آمد. سپس، همگی اختلافات مهمّ نسخه‌های سه‌گانه (CBA) با متن نهایی، در پانوشت نشان داده شد.

۲. آنچه در میان [ ] آمده، آن بخش از متن است که به سبب پوسیدگی کناره‌ها و افتادگی برگه‌ها در نسخهٔ A از بین رفته، و آنچه در میان < > آمده، بخش‌هایی است که در نسخهٔ A وجود ندارد.

۳. کلمات «پیغامبر»، «آیت»، «فریشته»، «نبشته»، «چو» که در نسخهٔ A بدین گونه ضبط شده، در نسخه‌های B و C به صورت «پیغمبر»،[2] «آیه»، «فرشته»، «نوشته»،[3] «چون» آمده است. هر جا که ضبط نسخه‌های B و C در متن نهایی آورده شده، ضبط این واژگان را به گونهٔ ضبط‌شدهٔ نسخهٔ A برگردانیده‌ام. از سوی دیگر، واژهٔ «لیکن» را که در نسخهٔ A گاهی به صورت «لکن» آمده و در نسخهٔ B و C همه جا «لیکن» ضبط شده،

---

۱. در باب مراحل سه‌گانهٔ نسخه‌شناسی، ر. ک: *تاریخ نسخه‌پردازی و تصحیح انتقادی نسخه‌های خطّی*، صص ۳۲۳ - ۳۵۶.

۲. در نسخهٔ A نیز در موارد متعدّدی ضبط «پیغمبر» آمده، امّا می‌توان یقین داشت که ضبط «پیغامبر» در نسخهٔ A اصیل‌تر از ضبط «پیغمبر» است. در هر حال، هر جا در همگی نسخه‌ها (CBA) ضبط «پیغمبر» آمده، در پانوشت بدان اشاره شده است.

۳. در نسخه C همانند نسخهٔ A «نبشته» آمده است، هم‌چنانکه گه‌گاه به جای «آیه»، «آیت» ضبط شده است.

در سراسر متن به صورت «لیکن» آورده‌ام. ترجیح ضبط‌های مختار، با کاوش در نسخ کهن و معتبر دیگر آثار ناصرخسرو و متونی که قرابت زمانی / مکانی با تألیف *زادالمسافر* دارند، بیشتر در من قوّت گرفته است. افزون بر اینها، بنابر شواهد چندی که از میان تصحیفات نسخه‌ها به دست می‌آید، بر من مسلّم است که در نسخه‌های نخستین *زادالمسافر* به جای «که»، «کی» آمده بوده است. گفتنی است که در نسخهٔ A در موارد متعدّدی ـ به ویژه در اوایل و اواخر آن ـ «کی» به جای «که» آمده که آن موارد را نیز به سیاق سراسرِ نسخه به «که» برگردانیده‌ام. ذکر این نکته نیز ضرور است که هر جا در نسخهٔ A «وز» آمده، در نسخه‌های B و C «و از» ضبط شده، که البتّه به این اختلاف در پانوشت‌ها اشاره نشده است.

۴. نمونه‌های فراوانی در نسخهٔ A وجود دارد که پس از «ها» جمع، «ی» الحاقی آمده است،[1] و در مواردی در نسخه‌های B[2] و C[3] نیز این گونه دیده می‌شود. به دلایلی ـ که اینجا مجال بحث از آن نیست ـ این گونه ضبط‌ها را به پانوشت منتقل نمودم و البتّه با دقّت به گزارش آنها پرداختم، هر چند که به جِدّ بر این باورم که این گونهٔ زبانی اصیل است، چنانکه در نسخ کهن برخی متون قدیم دیگر نیز شواهدی بر آن یافته‌ام.

۵. در میان نسخه‌های *زادالمسافر* ـ همانند نسخه‌های آثار دیگر ناصرخسرو ـ صورتی همگون از شیوهٔ رسم‌الخطی و هم چنین گونهٔ زبانی دیده نمی‌شود، و حتّی در یک نسخه نیز به چند گونه ضبط گردیده است. بر آگاهان پوشیده نیست که میان گونهٔ

---

۱. ر.ک: ص ۲ (پانوشت ۱)، ص ۱۰ (۴ و ۶ و ۷)، ص ۱۲ (۵)، ص ۱۷ (۱)، ص ۳۷ (۲)، ص ۴۳ (۱)، ص ۶۰ (۶)، ص ۶۱ (۲)، ص ۶۲ (۴)، ص ۶۶ (۱)، ص ۶۸ (۲)، ص ۸۳ (۱)، ص ۸۷ (۳ و ۷)، ص ۹۶ (۲)، ص ۱۱۶ (۵)، ص ۱۲۸ (۲)، ص ۱۳۰ (۳ و ۴)، ص ۱۳۷ (۷)، ص ۱۴۹ (۲)، ص ۱۵۵ (۲ و ۴)، ص ۱۵۶ (۱)، ص ۱۵۷ (۱)، ص ۱۶۰ (۵)، ص ۱۶۲ (۱)، ص ۱۹۳ (۵)، ص ۲۰۰ (۹ و ۱۰)، ص ۲۰۳ (۲)، ص ۲۲۳ (۵)، ص ۲۴۴ (۲ و ۳)، ص ۲۵۲ (۳)، ص ۲۵۳ (۱۱)، ص ۲۶۲ (۵)، ص ۲۶۵ (۳ و ۴ و ۶)، ص ۲۸۳ (۸)، ص ۳۱۰ (۶ و ۸)، ص ۳۱۱ (۱)، ص ۳۱۲ (۵)، ص ۳۱۸ (۶)، ص ۳۳۵ (۸)، ص ۳۴۰ (۱)، ص ۳۵۶ (۲)، ص ۳۵۸ (۴)، ص ۳۵۹ (۲)، ص ۳۶۷ (۴)، ص ۳۶۸ (۱ و ۲)، ص ۴۲۱ (۴).

۲. ر.ک: ص ۷۲ (پانوشت ۲)، ص ۱۳۳ (۲)، ص ۱۶۲ (۱)، ص ۱۷۰ (۴)، ص ۱۸۵ (۱)، ص ۲۴۲ (۹)، ص ۲۴۴ (۲)، ص ۴۱۹ (۱).

۳. ر.ک: ص ۳۳ (پانوشت ۱)، ص ۱۳۳ (۲)، ص ۴۱۹ (۱).

زبان با شیوهٔ رسم‌الخط چه اندازه تفاوت است.[1] صورت رسم‌الخطی نسخه‌ها را به گونهٔ امروزی برگردانیده‌ام (ک / گ، ج / چ، د / ذ[2]، آنچ / آنچه، آنک / آنکه، مرو / مر او، و ...)، امّا در گونه‌های زبانی دست نبردم و از این رو اندکی ناهمسانی در متن نهایی به چشم می‌آید (مانند: وا / با، اوفتادن / افتادن، گوایی / گواهی، کز / که از، وز / و از).

۶. با وصفی که پیش‌تر از نسخه‌های *زادالمسافر* کرده‌ام، در مواردی به ناچار باید به «تصحیح قیاسی» روی آورد، و البتّه «تصحیح قیاسی» امری است دشوار و محتاج اجتهاد و احتیاط بسیار. توجّه من در «تصحیحات قیاسی» بر دو نکتهٔ اساسی معطوف بوده است: خصوصیّات سبک‌شناسیک اثر،[3] معنا و مفهوم متن. هر آنجا که به «تصحیح قیاسی» دست یازیده‌ام، ضبط نسخه‌های سه‌گانه (CBA) را در پانوشت نشان داده‌ام و به انجامِ «تصحیح قیاسی» تصریح نموده‌ام. حواشی مختصری نیز ـ پیرامون ضبط نسخ و یا اثبات متن ـ نوشته‌ام که با جای گرفتن در میان دو خطِ کژ / / از گزارشِ اختلافات نسخ، متمایز گردیده است.

۷. ساختار و نظم *زادالمسافر* ـ پس از دیباچه و فصلی در مقدّمهٔ کتاب ـ تنها بر اساس «قول» است و در برخی قول‌ها عنوان «فصل» نیز آمده است، همین و بس.[4] با توجه به آنکه برخی قول‌ها طولانی است و در هر قول از مفاهیم فرعی گوناگونی ـ در راستای موضوع اصلی قول ـ سخن گفته شده، کوشیده‌ام با تفکیک و تبویب (پاراگراف‌بندی) مناسب متن، خواننده را در آگاهی از سیر کلّی کتاب یاری دهم، هم چنانکه سعی

---

۱. برای آگاهی از مبحث مهمّ گونه‌های زبان و دوگانگی آن با شیوه‌های رسم‌الخط، ر.ک: *تاریخ نسخه‌پردازی و تصحیح انتقادی نسخه‌های خطّی*، صص ۲۹۵ ـ ۳۱۸.

۲. البتّه یادکردنی است که پیشینیان پارسی‌گو میان «د» و «ذ» در تلفّظ و کتابت فرق می‌نهادند. برای آگاهی از آیین‌مندی آن، ر.ک: مقدّمهٔ *لغت‌نامهٔ* دهخدا، «املای فارسی»، احمد بهمنیار، صص ۱۶۸ ـ ۱۶۹.

۳. همان گونه که استاد دکتر علی رواقی بدین بنده یادآور گردیده، سبک‌شناخت هر متن و اثری در گرو شناخت سه عامل است: گونهٔ زبانی، گونهٔ فرهنگی، گونهٔ شخصی (سبک فردی). سخن در این سه گونه بسیار است که امیدوارم روزی جناب ایشان خود آن را به قلم درآورد.

۴. در نسخهٔ C از «قول پنجم» به بعد، مالک نسخه عناوین فرعی‌یی در حاشیه افزوده که غالباً حاکی از عدم شناخت از سیر کلّی کتاب و پیوستگی و گسستگی (وصل و فصل) مطالب است. این عناوین برساخته را بذل‌الرّحمن در متن ویراستهٔ خود وارد کرده و از این راه با پاراگراف‌بندی نادرست، به نظم کلّی کتاب خدشه وارد کرده است.

نموده‌ام با استفادهٔ بجا و به‌اندازه از علایم سجاوندی، فهم متن را آسان سازم.

۸. سپاسی دربایست

کوشش‌های من به بار نمی‌نشست و این اثر بدین شکل زیب و آرا نمی‌یافت، اگر همراهی و همدلی دو دانشی‌مرد فرزانه نمی‌بود:

نخست، استاد فرهیختهٔ دانشورم، دکتر مهدی محقق، که تلمیذپروری و دانش‌گستری‌اش هماره مایهٔ دلگرمی در انجام این پژوهش بود.

و دیگر، دانشمند مایه‌ور، پروفسور هرمان لندلت، که به آگاهی‌هایی از برخی نسخ باخترزمین و فراهم کردن تصاویر آن مرا یاری کرد.

هیچ‌گاه محبّت‌های آنان را از یاد نمی‌برم و قدر بلندشان را عزیز می‌شمرم.

سیّد محمّد عمادی حائری

زمستان ۱۳۸۲ شمسی

تصویر صفحهٔ آغازین نسخهٔ اساس «A»

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس خدای را که آفریدگار جواهر پنهان و پیدا است آرندهٔ مکان و زمان ... او بر

تر از مکان و کجا است و بدانچه بحس [illegible] حواس ما است تا گوییم که شنوا و بیناست

فرمان [illegible] طاعت و [illegible] و درود بر پیغمبر حق که سید الانبیاست [illegible]

[illegible] محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم [illegible] گوییم که چون

موالید از نبات و حیوان اندر عالم پدید آینده است [illegible]

طبایع است [illegible] است [illegible] احیاست از امهات [illegible] اموات [illegible]

[illegible] به کمال خویش [illegible] مردم [illegible]

[illegible] نا پدید شونده است [illegible]

[illegible] الله الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شیبة

یخلق ما یشاء و هو العلیم القدیر [illegible] واجب است [illegible] خویش باز جوییم تا آنجا [illegible]

و کجا می شوند و اندیشه کنند تا ببینند به چشم بصیرت [illegible]

اندر [illegible] نیست [illegible] اندرین عالم آمده [illegible]

[illegible] نباشد [illegible] زمان و زمان [illegible] قسمت است یکی

[illegible] دیگری [illegible] و میان این هر دو قسمت زمان [illegible] است

[illegible] قسمت [illegible] آفتاب و سایه [illegible] آفتاب باشد [illegible]

[illegible] قسمت [illegible] گویند به پارسی اکنون گویند

[illegible] نیست [illegible] زمان گذشته [illegible] زمان آینده [illegible]

[illegible] است [illegible] احوال اجسام متحرک واجب آمده است [illegible] زمان

تصویر صفحهٔ آغازین نسخهٔ بادلیان «B»

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس خدای را که آفریدگار هر چه پیدا و پنهان است و [illegible]
مکان و زمان است برتر از گمان و چون و چگونگی است و بداینکه بخشنده خرد اس
ماست روا است اگر گوییم که شنوا و بیناست فرمان مر او راست
و طاعت و انقیاد بر ماست و درود او بر پیغمبر حق و سید الانبیاست
و خداوند خوی نیک و قول راست محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
فصل گوییم که چون موالید از نبات و حیوان اندر عالم پدید آیند
بصورتها که آن صورتها بر امهات و آن طبایعست ثبت و موالید را
حیاتست و امهات مواتست و اندر مدتی زمانی بسلامت هر چیزی را
از آن بکمال خویش رسید [illegible] چه مردم و چه جز از مردم پس از آن هم
بدان تدریج که پدید آمدنش بدان بود ناپدید شونده است چنانکه
خدای تعالی همی گوید اندر وحی و اخبار همی دهیم قوله تعالی الله الذی خلقکم

تصویر صفحهٔ آغازین نسخهٔ کمبریج (C)

< بسم‌الله‌الرّحمن‌الرّحیم >

سپاس مر خدای را که آفریدگار جواهر پنهان و پیداست[۱]، و بدانچه[۲] باشانندهٔ[۳] مکان و زمان است برتر از گه[۴] و کجاست، و بدانچه بخشایندهٔ[۵] حواس ماست رواست اگر گوییم که شنوا و بیناست، و[۶] فرمان مر او راست و طاعت و انقیاد بر ماست. و درود او[۷] بر پیغامبر حق که سیّدالانبیاست، خداوندِ خویِ[۸] نیک و قولِ راست، محمّد[۹] قرشی کز خلق مصطفاست و مر شرف و[۱۰] نبالت را غایت و منتهاست، و بر علی بن ابی‌طالب که به شرف و صیانت او سیّدالاوصیاست و بر امامان حق از فرزندان ایشان، تا خلا و ملاست و تا زمین و سماست.[۱۱]

---

۱. A: پیدا و پنهان است.

۲. B: ـ بدانچه.

۳. A: باشاینده؛ CB: دارنده./ تا آنجا که نگارنده می‌داند، واژهٔ «باشاینده-باشاننده» تنها در دو اثر ناصرخسرو (*زادالمسافر*، ص ۱ و ۱۰۳؛ *گشایش و رهایش*، ص ۴۶) به کار رفته و شاهد مثال دیگری برای آن در دست نیست، به گونه‌ای که بهار در *سبک‌شناسی* (ج ۲، ص ۱۵۴، پانوشت ۲) این واژه را از اختراعات ناصرخسرو دانسته است. این واژه برای بسیاری از نسخه‌برداران نامفهوم بوده و برخی از کاتبان از اساس آن را تغییر داده‌اند (همانند ضبط نسخه‌های B و C در متن بالا). امّا هر آنجا که شکل ظاهری این واژه محفوظ داشته شده- تا آنجا که در نسخه‌های خطی و چاپی دو اثر پیشگفته جستجو کرده‌ام- به صورت «باشاننده» ضبط گردیده است. اگر چه «باشاننده»- به قیاس آنکه صفت فاعلیِ فعل متعدّی «باشانیدن» است- صحیح‌تر می‌نماید، امّا از ضبط منحصر نسخهٔ A (باشاینده) نیز بوی اصالت به مشام می‌رسد، به ویژه آنکه- به سیاق دیباچهٔ مسجّع کتاب- در هم‌آوایی با واژهٔ «بخشاینده» است./

۴. C: کی.

۵. CB: بخشنده.

۶. CB: ـ و.

۷. B: ـ او.

۸. B: خرد.

۹. B: + صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم.

۱۰. C: ـ و.

۱۱. B: ـ قرشی ... سماست.

فصـل

گوییم که چو موالید از نبات و حیوان اندر عالم < پدید > آینده است به صورت‌هایی که آن صورت‌ها[۱] بر امّهات ـ که آن طبایع است ـ نیست[۲] و موالید را حیات است و امّهات موات است و اندر مدّتی زمانی[۳] هر چیزی را از[۴] آن به کمال خویش رسیدن[۵] است ـ چه از مردم و چه از جز[۶] مردم ـ و پس از آن هم بدان تدریج که پیدا آمدنش بر آن[۷] بود ناپدیدشونده است، چنانکه خدای تعالی همی گوید اندر ایجاد و اعدام مردم، قوله[۸]: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِی خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾[۹]، بر خردمندان واجب است که حال خویش بازجویند تا ازکجا همی آیند وکجا همی شوند و اندیشه کنند تا ببینند به چشم بصیرت مر خویشتن را اندر سفری رونده که مر آن رفتن را هیچ درنگی و ایستادنی[۱۰] نیست، از بهر آنکه تا مردم اندر این عالم است، از دو حرکت افزایش وکاهش خالی نیست، و حرکت نباشد مگر اندر زمان، و زمان چیز متحرّک به دو قسمت است: یکی از او گذشته است و دیگر ناآمده است، و میان این دو قسم[۱۱] زمان که مر چیز متحرّک راست، برزخی است که آن قسمت‌پذیر نیست، بر مثال خطّی که میان آفتاب و سایه باشد که نه از آفتاب باشد

---

۱. A: صورت‌های.

۲. B: پیش است.

۳. B: + است و.

۴. B: که (را از).

۵. B: رسنده.

۶. CB: جز از.

۷. CB: بدان.

۸. C: + تعالی./ نمونهٔ بالا از اندک مواردی است که در نسخهٔ C کلمهٔ «قوله» پیش از آیات قرآن آمده است. در اصالت واژهٔ «قوله» پیش از نقل آیات قرآن در آثار ناصرخسرو تردیدی نیست و با کاوش در نسخه‌های معتبر کتاب‌های او می‌توان این نکته را دریافت./

۹. الرّوم (۳۰): ۵۴.

۱۰. CB: استادنی.

۱۱. CB: این هر دو قسمت.

و نه از سایه، و مر آن برزخ را که میان این دو قسم زمان[1] [است] به تازی «الآن» گویند و به پارسی «اکنون» گویندش و مر او را هیچ بُعدی و کشیدگی نیست و او نه از زمان گذشته است و نه از زمان آینده، بل که این نام مر آن برزخ را که او اکنون نام است، به گشتن احوال جسم متحرّک واجب آمده است و دو زمان بدین برزخ مر چیز متحرّک را از یکدیگر جدا شده است و بر این [معنی اندر این کتاب به جای ۵ خویش سخن گفته شود. و چو مردم] مر خویشتن را به همهٔ عمر خویش بر برزخ اکنون [همی یابد و زمان گذشته بر او همی] فزاید ـ بدانچه عدد حرکاتش همی فزاید هر ساعتی و زمان چیز متحرّک عدد [حرکات اوست ـ] و زمان آینده‌اش نقصان همی پذیرد، همی داند ـ اگر خردمند است ـ که او بر مثال مسافری است [کاندر همهٔ] زمان خویش مر او را بر یک جایِ[2] چشم‌زخمی درنگ ممکن نیست ۱۰ کردن تا از این خط که زمان اوست درنگذرد [و به نقطه نقطهٔ] اکنون‌ها مر این خط را نپیماید. پس بر این مسافر خردمند واجب است که بازجوید تا ازکجا آمده است [و] چو دانست که از کجا آمده است، معلوم او شود[3] که کجا همی شود و چو دانست که کجا همی شود، معلوم [او شود آنجا] که همی شود مر او را به چه چیز حاجت خواهد بودن و زاد مسافران برگیرد که مسافر بی زاد از هلاک بر خطر باشد ۱۵ و خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾[4]، واندر این قول که همی گوید: زاد برگیرید، پوشیده گفته شده است که شما بر سفرید. و چو حال این است و ما مر بیشتر مردم را اندر نگریستن اندر این باب غافل یافتیم و نادانان امّت مر حق را خوار گرفته بودند و بر امثال و ظواهر کتاب خدای ایستاده و ممثولات و بواطن را از آن دست بازداشته و بر محسوسات و کثایف فتنه گشته و از ۲۰ معقولات و لطایف دور مانده و مر هوس‌ها را که به هوای مختلف خویش ریاست‌جویان اندر دین استخراج کرده‌اند، فقه نام نهاده و مر دانایان را به علم

---

۱. B: قسمت زمانی؛ C: زمانی.
۲. B: ـ جای.
۳. A: شد.
۴. البقرة (۲): ۱۹۷.

حقایق و < مر بینندگان را به چشم[۱] > بصائر و < مر[۲] > جویندگان علم حق را و
جُداکنندگان جوهر باقی ثابت را از جوهر فانی مستحیل، ملحد و بددین و قرمطی
نام نهاده، واجب دیدیم مر این کتاب را اندر این معنی تألیف کردن و نام نهادیم مر
این کتاب را به **زادالمسافر**[۳] و یاری بر تمام کردن این کتاب از خدای خواهیم به
۵ میانجی خداوند زمان خویش، **معدّ ابی‌تمیم الامام المستنصربالله امیرالمؤمنین** ـ
صلوات الله علیه و علی آبائه الطاهرین و أبنائه الأکرمین ـ و خردمندان را بنماییم به
برهان‌های عقلی و به حجّت‌های خلقی[۴] که آمدن مردم از کجاست و بازگشتن به
چیست و ظاهر کنیم به آیت‌ها از کتاب خدای تعالی که **قرآن**[۵] است و رسول
مصطفی ﷺ بدان فرستاده شد سوی خلق تا مر ایشان را از این خواب که بیشتر
۱۰ مردمان اندر آن غرقه‌اند، بیدار کند. و نادانان امّت که بر هوای خویش متابع رأی و
قیاس شدند، از رسیدن به علم الهی بدان بازماندند که[۶] مدّعیان را اندر امامت که
آن نتیجهٔ نبوّت بود متابعت کردند و بدان از معانی رمزهای کتاب خدای [دور
ماندند، چنانکه خدای تعالی حکایت کند] از رسول خویش که بدو ـ سبحانه ـ
بنالید از قومی که مَعانی قرآن را دست [بازداشتند و بر امثال بیایستادند، بدین]
۱۵ آیت، قوله: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾.[۷] < و >

---

۱. B: ـ مر ... چشم. ۲. B: ـ مر.
۳. CB: زادالمسافرین.
۴. C: منطقی./ در صحّت و اصالت ضبط نسخه‌های A و B تردیدی نیست. «حجّت خلقی» برابر با همان «برهان آفرینشی» است که در ص ۱۹۹ بدان اشاره شده است. حجّت آوردن از جهان خلقت و دلیل گرفتن از آن بر امور باطنی و دینی، از اصول رایج در میان متکلّمان اسماعیلی است و آثار ناصرخسرو نیز سرشار از این استدلال‌ها و حجّت‌جویی‌هاست. او همواره به اهمیّت این اصل اشاره می‌کند و در وجه دین (ص۸۲) به حدیثی از رسول اکرم در این باب استناد می‌جوید. آفرینش در باور وی «کتابت» خداست، در برابر قرآن که «قول» اوست. نقطهٔ اوج این نظرگاه آنجاست که وی به تأویل آیات قرآنی بر اساس آفرینش عالمی می‌پردازد (رک: *زادالمسافر*، ص ۲۰۳ ـ ۲۰۶)./
۵. A: بر آن. ۶. CB: + مبتدعان و.
۷. الفرقان (۲۵): ۳۰.

وصیّت [ما مر خردمندان را] آن است که مر این کتاب را به آهستگی تأمّل کنند تا زاد خویش را[۱] اندر این سفر از او بیابند و برگیرند [و چو بیابند بدانند] که مثل ما اندر بیرون[۲] آوردن این علم لطیف و دشوار و بایسته مثل کسی است که [چاه‌های ژرف بکند] و کاریزهای عظیم ببرد[۳]، تا مر آب < خوش > را از چاه و قعر خاک بر هامون براند تا تشنگانِ [مسافران بدان برسند] و هلاک نشوند، مر این چشمهٔ آب خوش را از دیوانگان امّت صیانت کنند تا مر این را به جهل [و سفه] پلید و تیره نکنند، بل[۴] به خاک و ریگ[۵] بینبارندش.[۶] و توفیق از خدای است بر گفتار صواب اندر [ارشاد] خلق. إنّه خیر موفّق و معین.

قول نخستین[۷]: اندر قول که آن در علم حاضران است.

قول دوم : اندر کتابت که آن در علم غایبان است.

قول سیوم : اندر حواس ظاهر.

قول چهارم : اندر حواس باطن.

قول پنجم : اندر جسم و اقسام او.

قول ششم : اندر حرکت و انواع او.

---

۱. B : ـ را.

۲. B: برون.

۳. CB: براند.

۴. CB: + که.

۵. CB: گل.

۶. B: نینبارند؛ C: نینبارندش./ آنچه در متن آمده و مطابق ضبط نسخهٔ A است، صحیح است. معنای متن آن است که «از این چشمهٔ برآورده از چاه و قعر خاک (= کتاب زادالمسافر) صیانت کنید تا جاهلان امّت آن را به اندیشه‌های ناصواب خود آلوده نکنند، بل که بدتر از آن، این چاه را از خاک و ریگِ آرای نادرست خود انباشته کنند ومسدود سازند». فعل مثبتِ «بینبارندش» به وسیلهٔ «بل» از فعل منفیِ «نکنند» جدا گردیده است، و این شیوه امروزه هم در میان فارسی‌زبانان رایج است. فاعل فعلِ «بینبارندش» همان «دیوانگان امّت»اند. ضمیر «ش» در «بینبارندش» به «چاه و سرچشمهٔ آب خوش» برمی‌گردد. مصدر متعدّی «انباردن» نیز به معنی «انباشتن» و «پُرکردن» است. گویا ناصرخسرو به احتمال تصرّف و تحریف لفظی و معنوی و هم چنین از بین بردن آثار خود، نیک واقف بوده و شاید در روزگار او نیز نابود ساختن آثارش متداول بوده است./

۷. CB: اوّل.

قول هفتم: اندر نفس.

قول هشتم: اندر هیولی.

قول نهم: اندر مکان.

قول دهم: اندر زمان.

قول یازدهم: اندر ترکیب.

قول دوازدهم: اندر فاعل و منفعل.

قول سیزدهم: اندر حدث[1] عالم.

قول چهاردهم: اندر اثبات[2] صانع.

قول پانزدهم: اندر صانع عالم جسم که چیست.

قول شانزدهم: اندر مُبدِع حق ـ سبحانه ـ و مُبدَع.

قول هفدهم: اندر قول و کتابت خدای.[3]

قول هشدهم[4]: اندر لذّات و اثبات آن.

قول نوزدهم: اندر علّت بودش عالم جسم.

قول بیستم: اندر آنکه چرا[5] خدای عالم <را> پیش از آنکه آفرید، نیافرید.

قول بیست و یکم: اندر چگونگی پیوستن نفس به جسم.

قول بیست و دوم: اندر چرایی پیوستن نفس به جسم.

قول بیست و سیوم: اندر اثبات مخصّص به دلالات مختصّ.

قول بیست و چهارم: اندر بود و هست و باشد.

قول بیست و پنجم: اندر آنکه مردم ازکجا آمد و کجا همی شود.

قول بیست و ششم: اندر شرح[6] مذهب تناسخ.

قول بیست و هفتم: اندر اثبات ثواب و عقاب.

---

۱. A: حدیث.

۲. CA: آثار.

۳. B: حق سبحانه و تعالی.

۴. C: هژدهم.

۵. A: امر.

۶. B: ردّ.

قول نخستین[1]

اندر قول که آن در علم حاضران است

از بهر آن نخستین قول از این کتاب اندر شرح قول گفتیم که مقصود [ما از تألیف این کتاب آن است]که مر خردمندان را معلوم کنیم که آمدن مردم اندر این عالم از کجاست و کجا همی شود، و این علمی است [پوشیده و[2] دشوار هم به گذاردن] و هم به اندر یافتن. و نفس دانا مر علم را به دیگر نفوس یا به قول تواند[3] رسانیدن یا به کتابت و نفس آموزنده مر [علم را از دانایان[4] یا به حاسّت] شنوایی < تواند یافتن چو بگوید > یا به حاسّت بینایی < چو بنویسد. > و گفتار شریف‌تر و لطیف‌تر است از نبشته، از بهر آنکه گفتار < از > دانا [مر حاضران را باشد] و نبشته مر غایبان را و حاضران از غایبان اولیٰ‌تر باشند به یافتن علم و میانجی به میان خداوند علم [و میان حاضران] قول است و میانجی به میان او و میان غایبان نبشته است. پس آن میانجی که میان دانا و میان نادانِ سزاوارتر[5] به علم < است[6] > شریف‌تر و لطیف‌تر از آن آمد که میان او و میان کم‌سزاان[7] آمد. پس پیدا آمد که قول شریف‌تر از کتابت است. و نیز حاضران اندر آنچه از قول بر ایشان پوشیده شود، به گوینده باز توانند گشتن و گوینده به عبارتی دیگر مر آن

---

۱. B: اوّل.

۲. B: ـ پوشیده و.

۳. CB: بتواند.

۴. B: دیگر.

۵. CB: سزاوارتران (نادان سزاوارتر).

۶. C: ـ است.

۷. B: کم‌سزایان.

معنی را که قول بر آن باشد بدیشان تواند رسانیدن، و مر خوانندگان نبشته را چو
چیزی از آن بر ایشان مشکل شود، به نویسنده بازگشتن نباشد، از بهر آنکه
نویسنده را نیابند و اگر بیابندش[1]، ممکن باشد که خداوند آن علم نباشد، بل
<که > نسخت‌کنندهٔ آن علم باشد. و نیز قول حکایت است از آنچه اندر نفس
داننده است و کتابت حکایت است از قول <او، > پس نبشته حکایتِ حکایت
باشد از آنچه اندر نفس خداوند علم است و قول حکایت است از آنچه اندر نفس
اوست، پس پیدا آمد[2] که قول شریف‌تر و لطیف‌تر است از کتابت. و نفس دانا به
ذات خویش هم از قول بی‌نیاز است و هم از کتابت، و نیازمندی او به هر دو از بهر
آن است تا مر آن علم را به دیگری برساند، یا به زبان که بگوید یا به دست که
بنویسد. و نیز اندر قول اشتباه کمتر از آن افتد مر شنوندگان را که اندر کتابت مر[3]
خوانندگان نبشته را، از بهر آنکه اندر نبشته حرف‌هاست <بسیار > که به[4] دیدار
<اندر کتابت > مانند یکدیگرند و آن حرف‌ها اندر[5] شنودن مانند یکدیگر
نیستند، چنانکه چو کسی «چیز»[6] نبشته باشد، آن مانند باشد به «خبر» و «خیر»[7] و
جز آن، بر خوانندهٔ کتابت مشتبه شود که مقصود نویسنده از این کلمات کدام است
و بر شنونده چو یکی از این نام‌ها بشنود، مشتبه نشود و گمان نیفتدش که بدان نام
نامی <دیگر> را همی خواهد که <چو> مر هر دو را بنویسند مانند یکدیگر
باشند، چنانکه گفتیم و نمودیم. پس پیدا شد که قول بر کتابت مقدّم است و به
مثل قول روحانی است و کتابت جسمانی. و نیز گوییم که قول مر کتابت را به
منزلت[8] روح است مر جسد را. نبینی که <چو> از نبشته یکی به قول مر جویندهٔ
آن معنی را که نبشته از بهر اوست خبر دهد، آن کس از نگرستن اندر آن نبشته

---

۱. B: بیابند.
۲. CB: شد.
۳. A: از آنچه بهر (مر).
۴. A: آن از (به).
۵. A: از.
۶. CBA: چیزی. /تصحیح قیاسی/
۷. C: جبر و خبز و حبر.
۸. CB: مثل.

بی‌نیاز شود؟ پس گوییم که هم چنانکه قول روح کتابت است، معنی مر قول را روح است. نبینی که چو شنونده مر آن معنی را که قول بر او ساخته شده است اندر یابد، از حروف و کلمات آن قول بی‌نیاز شود و مر آن همه را بیفکند و معنی را به[1] مجرّد بگیرد؟ پس بدین شرح پیدا شد که معنی روح است مر روح کتابت را و قول مر معنی را جسم است و کتابت مر قول را جسم است.

و بدین شرح که بکردیم[2]، پیدا آمد که معنی به قول نزدیک‌تر است چو[3] به کتابت و [مقصود هم از قول و هم از کتابت معنی است] و آنچه او به مقصود دانا نزدیک‌تر باشد شریف‌تر از آن باشد کز مقصود او[4] دورتر[5] باشد و مقصود [دانا معنی است و قول بدو] نزدیک‌تر از کتابت است. اگر کسی پرسد که قول چیست؟ جواب او آن است که قول نام‌هاست ترتیب‌کرده کاندر [زیر او معنی است.] و اگر گوید: نام چیست؟ گوییم: حرف‌هاست نظم‌داده[6] به اتّفاق گروهی که دلیلی کند بر عینی از اعیان. [و اگر گوید: حرف] چیست؟ گوییم که حرف از نام به منزلت نقطه است از خط و مر حرف را معنی نیست، بل <که> معنی اندر زیر [حرف آید چو دانا مر آن را] به هم فراز آرد به نام‌هایی که آن به نزدیک گروهی از مردمان معروف باشد، چنانکه مر نقطه <را> بُعدی [نیست، بل درازا ـ که او] خطّ است ـ از فراز آمدن نقطه‌ها پدید آید و مر درازی <را> بُعد نخستین گویند. و گوییم مر صورت قول [را نام‌های معروف] هیولی است و مر صورت نام را حرف‌های معلوم هیولی است و مر صورت حرف را آواز هیولی است و مر [صورت] آواز را هوا هیولی است، چنانکه مر صورت پیرهن[7] را کرباس هیولی است و صورت کرباس را ریسمان هیولی است و [صورت] ریسمان را پنبه هیولی است و مر صورت پنبه را

---

۱. C: ـ به.
۲. CB: کردیم.
۳. B: از او؛ C: از آنکه.
۴. B: که به مقصود او؛ C: که به مقصود از او.
۵. A: دور.
۶. CB: ترتیب‌کرده.
۷. CB: پیراهن.

طبایع هیولی است. پس گوییم که قول نباشد مگر از مردم به آواز [و آواز] نباشد مگر از بیرون جستن هوا از میان دو جسم و تا آوازی کشیده ـ اعنی دراز ـ نباشد، صورت قول بر او ننشیند و تا هوا اندر چیزی که مر او را بگیرد بازداشته نشود و از آن چیز مر او را به فشردن بر رهگذری تنگ بیرون گذاشته [نشود، آواز] دراز که مر هیولی[1] قول را شاید، به حاصل نیاید. چنانکه نفس مردم مر هوا را به شُش اندر کشد و اندر جوف آن آلت [بازداردش،] آن‌گاه شُش مر باد را به سینه فراز افشارد و مر گذرگاه آن باد را ـ که حلقوم است ـ چنانکه خواهد فراخ‌تر و تنگ‌تر همی کند تا آوازی دراز به بیرون آمدن آن هوا از میان شُش مر او را بر مجرای حلقوم همی حاصل شود[2] که آن مر پذیرفتن صورت قول را شاید و هر گاه که مر حلقوم را تنگ‌تر کند آوازش باریک‌تر آید و چو فراخ‌تر کند آوازش سطبرتر شود، ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[3]، آن گاه چو آواز به کام اندر افتد، نفس مر او را به میان کام و دندان‌ها[4] و لب‌ها به[5] زبان ببرد به حرف‌ها[6] ترتیب‌کرده و بعضی را از آن آواز بریده‌شده به راه بینی بیرون گذارد و بعضی را به راه دهان، تا مر حرف‌ها[7] را گشاده و بی کندی و عیب[8] پدید آورد. پس گوییم که[9] آواز دراز به مثل چو خطّی است راست کشیده که نفس ناطقه مر آن را به زبان و دندان و لب اندر کام همی شکند و به خم‌های گوناگون مر او را بخماند که آن خم‌ها و شکل‌ها حروف است از راه شنودن، نه از راه دیدن، و هر [سه] چهار حرف را از آن ـ بیشتر و کمتر ـ نامی کرده‌اند که آن نام بر عینی از اعیان مر شناسندگان آن لغت را دلیلی کند چو مر [آن را] بشنوند. و دست‌افزار نفس ناطقه بر این صورتگری که بر هیولی آواز همی کند، این چیزهاست که گفتیم از شُش و هوا و [حلقوم] و سینه و کام و دندان و زبان. و

۱. CB: هیولایی.
۲. CB: حاصل همی‌شود.
۳. الأنعام (۶): ۹۶، یس (۳۶): ۳۸، فصّلت (۴۱): ۱۲.
۴. A: دندان‌های.
۵. CB: و.
۶. CB: حرف‌های.
۷. A: حرف‌های.
۸. A: عیبی.
۹. CB: ـ که.

کتابت را نیز مؤونت‌هاست که نفس ناطقه مر آن را از خطّی راست ساخته است که مر آن را به شکل‌ها و خم‌های معلوم بخمانیده است ـ هم چنانکه مر آواز راست را بخمانیده است ـ و لیکن دست‌افزار نفسِ [ناطقه اندر این صورت که بر خط راست همی کند که مانند آواز دراز است،] دست و قلم و سیاهی و جز آن است و اندر این [فعل مر نفس را میانجیان بی‌جانند] چو قلم و کاغذ و سیاهی و جز آن، و دست نیز از محلّ و مرکز نفس که آن دماغ است [دور است و اندر فعل] قول مر نفس را دست افزار شُش و سینه و حلقوم و زبان و کام و جز آن است که همگنان زندگانند [و به دماغ که محلّ و] مرکز نفس است[۱]، نزدیکند. بدین سبب است که مقصود نفس ناطقه از قول مر شنونده را معلوم‌تر از آن شود [که مر خواننده را از] نبشته شود. چو قول به نفس مخصوص‌تر است از کتابت و بدو نزدیک‌تر است از کتابت و مر نفس را [بر حاصل کردن] این مصنوع ـ که کتابت است ـ میانجیان و دست افزارهاش دورند و زنده نیستند، قول چو زندهٔ روحانی است [و کتابت] چو مردهٔ جسمانی و جویندگان علم به علم از راه این میانجی روحانی زنده زودتر از آن رسند که از راه [آن] میانجیان جسمانی نازنده رسند. این است قول ما اندر قول و اکنون اندر کتابت سخن گوییم. بتوفیق الله.

---

۱. CB: اوست.

قول دوم

اندر کتابت که آن در علم غایبان است

کتابتَ از جملگی حیوان به مردم مَخصوص است و مر حیوانْ بی‌نطق را با مردم هم اندر گفتار و هم اندر صنعت‌ها شرکت است و اندر کتابت نیست. امّا شرکت حیوان دیگر با مردم اندر گفتار چنان است که مر بیشتر حیوان را هر یکی را بانگی هست که آن خاصه مر او راست و آن بانگ < از > او به منزلت نطق است از مردم. و نیز بیشتر از حیوان بی‌سخن آن است که به وقت شادی و ایمنی جز چنان آواز دهند که به وقت ترس < و درماندگی > دهند، چنانکه مرغ خانگی به خاصّه آوازها دارد و مر < نر[1] > آن را خروه[2] گویند و ماده‌اش را ماکیان گویند و مر خروه[3] را به وقت ایمنی و شادی آواز او[4] معلوم است که چگونه است و بدان وقت که پرنده بر سر او بگذرد و از آن بترسد و مر یاران خویش را از آن حذر فرماید، پیداست که چگونه آواز دهد و به وقتی که مر ماکیان را سوی دانه خواند که بیایید، معروف است که چگونه خواندش و به وقتی که مر ماکیان را جای خایه نهادن بنماید و بفرمایدش که اینجا بنشین و بار خویش بنه، آوازش معلوم است. پس این آوازهای مختلف مر نوع خویش را به حاجت‌های مختلف، به منزلت نطق است. و نیز اندر صنعت‌ها[5] مر حیوانات را با مردم شرکت است، چنانکه مر عنکبوت

۱. C: ـ نر.
۲. BA: خروس.
۳. BA: خروس.
۴. C: ـ او.
۵. A: صنعت‌های.

خویش را همی خانه بافد و زنبور بدان نظم و ترتیب بی هیچ خللی[1] همی خانه سازد و مرغانند که مر چوب را سوراخ کنند و اندر او جای گیرند و مرغانند کز گِل خانه‌ها برآرند و مر آن را دهلیز سازند و اندر او بخشش‌ها کنند، با آنکه حیوانات هستند که مردم از صنعت‌های ایشان عاجز است، چو کرم قزکز برگ تود ابریشم سازد و چو زنبور کز شکوفه انگبین کند و چو صدف کز آب باران مروارید کند و جز ۵ آن. پس این همه صنعت‌هایی است مر حیوانات را ـ چنانکه مردم را صنعت‌هاست ـ و لیکن مر هیچ حیوان را اندر کتابت با مردم شرکت نیست. و کتابت سپس[2] از قول است و خاصهٔ مردم راست و قول مر مردم را عام است. از آن است که هر نویسنده مردم است و هر مردمی نویسنده نیست و هر [نبشته قول است و هر قولی نبشته نیست. و هر مردمی که مر او را] این دو فضیلت که ۱۰ خاصگان مردم‌اند هست، او به کمال مردمی نزدیک‌تر است، بل قول نبشته [است که زبان مر او را به جای] قلم است و آواز دراز او[3] به منزلت خطّی راست است و مر شکل‌های حروف او را هوای بسیط لوح است و [هوا نگارنمای است و] نگارپذیر نیست، از آن است که قول زود همی ناپیدا شود اندر هوا. و نبشته قولی است که قلم مر او را به منزلت زبان [است و خطّ راست] مر او را به منزلت آواز ۱۵ کشیده است و مر شکل‌های حروف او را لوح و سطح خاک و چیزهای خاکی [پذیرد و خاک] صورت‌پذیر است، از آن است که نبشته بر او دیر بماند. و شرف نبشته بدان است که علم به میانجی او از دانا به غایبان [برسد، از پیشینگان[4]] به بازپسینیان رسد[5] و از قول جز حاضران به مجلس او کسی <بهره> نیابد مگر به حکایت از زبان‌ها. و نیز شرف نبشته [بدان است]که او قولی است که خط اندر او ۲۰ به اشکال خویش، به منزلت آواز است به حروف خویش. پس تا خط بر جای

---

۱. CB: خلل.
۲. A: سبیش.
۳. C: +را.
۴. B: پیشینیان.
۵. CB: آید.

است، آن قول از نویسنده به آواز بر جا باشد و کسی که آواز او را شنوندگان همی
شنوند منکر نتواند شدن که من این همی نگویم. پس نبشته قولی باشد قایم به
ذات خویش، پس از آنکه گویندهٔ او خاموش گشته باشد. و چشم مر اشکال
حروف < نبشته > را به محلّ گوش است مر اشکال حروف گفته را، و لیکن بر
چشم نانویسندگان پرده‌ای است که آن پرده بر چشم نویسندگان نیست، هر چند
که این هر دو تن اندر دیدار اشکال حروف ـ هم چو اندر دیدار دیگر مبصَرات ـ
برابرند. و هم این [است] حال کسانی که سخنی[1] بشنوند و از آن جز به آوازی
واقف نشوند و معنی آن را ندانند و دیگر گروه مر همان سخن را بشنوند و بر معنی
آن احاطت یابند و این هر دو گروه شنوندگان باشند به ظاهر، و لیکن هر که از قول
بر معنی محیط نشود، مر آن قول را نشنوده باشد. هم چنانکه آن کس کز نبشته
مقصود نویسنده را نداند، مر نبشته را ندیده باشد و آن کس که او چیزی را با
دیگری برابر بیند و اندر آن چیز مر آن معنی را که آن دیگر بیند نبیند، او کور باشد
چو اضافت بدان دیگر کرده شود، هم چنانکه کسی کو مر گفته‌ای را با دیگری برابر
بشنود و اندر آن گفته مر معنی را که آن دیگر می‌شنود نشنود، او کر باشد چو
اضافت او به آن دیگر کرده شود. و خدای تعالی اندر این معنی همی گوید، قوله:
﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلَاتَذَكَّرُونَ﴾[2].

و بدین شرح که کردیم، ظاهر شد که < از[3] > مردمان کاندر حال با چشم بینا و
گوش شنوااند، بعضی کران و کوران‌اند، چنانکه خدای تعالی همی گوید <،
قوله >: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾[4]، پس این قول که همی به کری و گنگی و
نابینایی بر شنوندگان و گویندگان و بینندگان به ظاهر حکم کند، دلیل است بر آنکه
مردمان را همی چشمی و زبانی و گوشی دیگر حاصل باید کردن جز این که دارند،

---

۱. A: سخن.
۲. هود (۱۱): ۲۴.
۳. B: ـ از.
۴. البقرة (۲): ۱۷۱.

[و به جای خویش اندر این معنی سخن بگوییم. اکنون گوییم] که قول اثر[۱] است از نطق و نطق مر نفس ناطقه را جوهری است [و کتابت مر او را عرضی است] استخراجی[۲]، و بدین سبب است که هر دو خردمندی که قصد کنند، بتوانند که نبشته‌ای سازند [که جز ایشان کسی] مر آن را < نتواند خواند و نتوانند[۳] که زبانی سازند که جز ایشان کسی مر آن را > نداند و نیز کودک خُرد که قوّت ناطقهٔ او مایه گرفتن گیرد ، آهنگ سخن گفتن کند و مر[۴] چیزی را [که نام آن نداند] نامی نهد[۵] و قصد نطق کند. و کسی که نبشته نداند یا ندیده باشد، قصد نبشتن نکند، از بهر آنکه [نطق مر او را] عطای الهی است جوهری و کتابت مر او را تکلّفی است اکتسابی، و هر که اندر علوم ریاضی به ترتیب و[تدریج برآید،] مر او را ظاهر شود که اندر هر علمی از آن مر او را چشمی دیگر گشاید و گوشی دیگر باز شود و زبانی [دیگر] پدید آید که پیش از آن مر او را آن چشم و آن گوش و آن زبان نبوده باشد[۶]، و چو مردم مر دانا را طاعت ندارد و به آموختن رنج نبرد، آن چشم مر او را باز نشود که مر اشکال هندسی را بدو بیند و آن گوش مر او را نگشاید که مر برهان‌های[۷] عقلی را بدو بشنود و این چشم و گوش آفرینشی که دارد، مر او را اندر دیدن و شنودن آن اشکال و اقوال یاری ندهد . خدای تعالی اندر این معنی همی گوید مر آن کس را که مر گذارندگان[۸] کتاب او را طاعت نداشتند و سپس هوای خویش رفتند < ، بدین آیت >، قوله : ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[۹].

این است سخن ما اندر کتابت، سپس سخن اندر قول، و پس از این سخن

---

۱. CB: اثری.

۲. B: ـ استخراجی.

۳. B: بتوانند؛ C: نتواند./تصحیح قیاسی/

۴. CB: هر.

۵. CB: بنهد.

۶. CB: نبود (نبوده باشد).

۷. A: بُرته‌های.

۸. A: گزیدگان.

۹. الأحقاف (۴۶): ۲۶.

گوییم اندر قول و کتابت الهی بر ترتیب آفرینش و مر عقلا را به حجّت‌های مقنع و برهان‌های روشن ظاهر کنیم که قول و کتابت خدای تعالی کدام است، تا بدانند که < ما > مر دین حق را بر بصیرت پذیرفته‌ایم نه به تقلید و بنیاد دین خدای بر عقل است نه بر تکلیف جاهلانه، چنانکه جهّال امّت پندارند. والله الموفّق.

قول سیوم

اندر حواس ظاهر

نفس مردم مر قول و کتابت را که مر او را علم از آن به حاصل شود، به حاسّت‌های سمع و بصر <اندر> یابد، بدین سبب سپس از سخن اندر قول و کتابت، سخن اندر حواس ظاهر گفتیم. پس گوییم که حواس پنج‌گانه اندر جسد مر ۵ نفس را آلت‌هاست که نفس بدان چیزها[1] <را> اندر یابد، وز حواس حیوان بعضی شریف‌تر از بعضی است و شرف آن بر یکدیگر به حکم منفعت‌ها و مضرّت‌هاست که حیوان بدان حواس مر منافع را بجوید وز مضرّت‌ها بپرهیزد، پس حاسّتی که اندر آن مر او را منفعت بیشتر است شریف‌تر است.

و شرف حواس حیوان بی‌سخن بر یکدیگر نه چو شرف حواس مردم است بر ۱۰ یکدیگر، بل کز آن بعضی هست که موافق است و بعضی هست که مخالف است. و بیان این قول آن است که گوییم: اندر حاسّت بساونده که آن عام‌تر است ـ بدانچه بسودن مر حیوان را اندر همهٔ جسد اوست ـ مر حیوان را منفعت آن است که <از> درد و رنج که بدان هلاک شود، بدین حاسّت حذر کند و [مر جفت خویش را به سبب لذّت مجامعت به قوّت این حاسّت] جوید تا نوع خویش را از فنا به ۱۵ زایش نگاه دارد، و اندر حاسّت چشنده مر حیوان را منفعت [آن است کاندر غذای خویش] بدین حاسّت رغبت کند. و مر حاسّت بساونده را اندر حیوان بی‌سخن بر حاسّت چشندهٔ او فضل است، از [بهر آنکه حاسّت چشندهٔ] حیوانات ضعیف

---

۱. A: چیزهای.

است و مر لذّت مزه‌ها را[1] کمتر یابد[2] و اندر غذای[3] به قوّت جاذبه گرسنه
شوند و رغبت کنند، [نه بدان که مر چیز] خوش را از ناخوش بدانند ـ به خاصه
مرغان و ماهیان دانه‌خوار که غذای خویش را ناشکسته فروخورند ـ [و از درد و
رنج به قوّت] حاسّت بساونده گریزند و اندر جفت گرفتن و نگاهداشتِ نوع
۵ خویش بدین قوّت رغبت کنند. پس درست [شد که مر حاسّت] بساوندهٔ حیوان
بی‌نطق را بر حاسّت چشندهٔ او شرف است اندر او. و اندر < حاسّت > شنونده مر
حیوان را نفع اندکی است. و [دلیل بر درستی] این سخن آن است که بسیار حیوان
است که مر او را این حاسّت نیست، چو ماران و ماهیان و موران و موشان و ملخ و
بعضی از مرغان و جز آن، و اندر زندگی و زایش ایشان ـ که آن کمال حیوان است ـ
۱۰ بدین سبب خللی نیامده است. پس پیدا شد که حاسّت شنونده را اندر حیوان
بی‌نطق شرفی نیست و آن کمتر حاسّتی است اندر ایشان[4]. و اندر حاسّت بوینده
مر حیوان را نفع [آن است] که بدو بشناسد حیوان بی‌نطق مر غذاهای سودمند و
زیان‌کار خویش را < و[5] > به قوّت این حاسّت از آنچه هلاک او [اندر آن است،] از
زهرگیاها و آب‌های شور و سوزنده و جز آن، پرهیز کند و آن خورَد از نبات که به
۱۵ بوی بشناسد که آن مر او را غذاست. و مر این حاسّت را اندر[6] حیوانات < بر >
بیشتر از حواس ایشان فضل است. نبینی که سگ شکاری همی به بویْ مرغ زنده را
اندر جش‌ها و کشت‌ها بیابد و مور اندر زیر زمین < به[7] > بویْ دانهٔ گندم که به
نزدیک خانهٔ او بر روی زمین بیفتد، بیابد و[8] برآید و آن را ببرد؟ و اندر حاسّت
بیننده مر حیوان را منفعت بسیار است، از بهر آنکه < مر > دشمن خویش را از
۲۰ دیگر حیوان < بدین حاسّت > بشناسد، هم چنانکه مر زیان‌کار خویش را از نبات
به حاسّت بوینده بشناسد و مر خورش خویش را بدین حاسّت تواند طلب کردن

---

۱. CB: ـ مزه‌ها را.
۲. C: یابند.
۳. CB: غذا.
۴. B: مر ایشان را.
۵. CBA: ـ و. /تصحیح قیاسی/
۶. A: از.
۷. CBA: ـ به. /تصحیح قیاسی/
۸. C: + از سوراخ.

وز جَرها و جوی‌ها و آب و آتش که اندر آن هلاک شود به حاسّت بیننده پرهیز کند. و فایدهٔ حیوانات بی‌سخن اندر کشیدن منفعت به خویشتن و دور کردن مضرّت از خویشتن بدین روی‌هاست که یاد کردیم و شرف حواس ایشان بر یکدیگر چنین است که گفتیم.

و امّا مر نفس ناطقه را حاسّت شنونده شریف‌تر از همهٔ حواس اوست، از بهر آنکه شرف نفس ناطقه بر دیگر نفوس بدان است که علم‌پذیر است و نفسی که مر او را حاسّت شنونده نباشد، نه به نطق رسد و نه به هیچ علمی[1] از علوم ریاضی، تا به علم الهی <چه[2]> رسد، بل <که> آن کس <که> گنگ باشد که سخن نتواند گفتن، او از درجهٔ[3] مردمی ساقط باشد. و نفس ناطقه را حاسّت بوینده کمتر از همهٔ حواس است، از بهر آنکه بزرگ‌تر زیانی مر آن کس را که این حاسّت مر او را نیست آن باشد که مر بوی‌های خوش را <نیابد> و آن زیان مر آن کس را برابر آن سود بایستد که مرگندهای ناخوش را نیز نیابد. پس پیدا شد بدین شرح که حال حاسّت شنونده و حاسّت بوینده اندر شرف و خساست سوی نفس ناطقه به خلاف آن است که سوی نفوس [حیوانات بی‌نطق است، از بهر آنکه شنونده اندر حیوان خسیس‌تر حاسّتی است و] بوینده اندر ایشان [شریف‌تر حاسّتی است ـ چنانکه شرح[4] آن] گفتیم ـ و حاسّت شنوایی اندر مردم شریف‌تر حاسّتی است و حاسّت [بویایی اندر او خسیس‌تر] حاسّتی است ـ به خلاف <آنکه در> حیوان <بی‌نطق است> ـ و حاسّت چشنده مر نفس مردم را لطیف و قوی است. [نبینی که به قوّت این] حاسّت مردم همی اندر چیزهایی رغبت کنند که مردم را از آن به جز لذّت و رنج گرسنگی همی لذّت [از مژه‌ها[5] حاصل شود که] مر حیوان بی‌سخن را آن نیست؟ و اندر دو حاسّت بساونده و بیننده ـ که نگاهداشت [حیوان

---

۱. CB: علم.
۲. B: ـ چه.
۳. A: وز هر چه.
۴. C: + چرایی.
۵. CB: مزه‌ها.

مر خویشتن را] از درد و رنج گرما و سرما و جُستن مر لذّت جفت گرفتن را تا بدان نوع او برنخیزد و [حذر کردن از] دشمن خویش و دور بودن از جوی‌ها و جَرها که اندر آن اوفتد[1] و هلاک شود و طلب غذا بدان است ـ بی‌سخن با مردم انباز است. آن گاه آنچه نفس ناطقه بدان مخصوص است از منافع که گذر آن بر حواس اوست و دیگر حیوانات از آن بی‌نصیب‌اند، علم است که شرف مردم بر حیوان بدان است. و علم به نفس مردم نادان که او به منزلت ستور است از دانا که او به محلّ فریشته است، از دو راه رسد ـ چنانکه گفتیم ـ: یکی به راه حاسّت شنوایی که مر قول را بدان یابد، و دیگر به راه حاسّت بینایی که مر کتابت را بدان خواند ـ پس از آنکه آموخته باشد ـ تا به علم از درجهٔ ستوری به درجهٔ فریشتگی رسد[2].

پس گوییم <که> این دو حاسّت مر نفس مردم را شریف‌تر از دیگر حواس است، از بهر آنکه رسیدن نفس مردم به علم که کمال او بدان است، بدین دو آلت است. وز این دو آلت مر او را قوّت سامعه شریف‌تر است از قوّت باصره، از بهر آنکه اگر مردی از مادر بی حاسّت بیننده زاید، مر نطق را به حاسّت سمع بیابد و به بسیار علم برسد چو حاسّت شنونده‌اش[3] درست باشد، مگر آن باشد که مر اشکال و الوان را تصوّر نتواند کردن[4]، و اگر مردی از مادر بی‌حاسّت شنونده زاید، سخن‌گوی نشود و مر هیچ علم را اندر نیابد، هرچند که حاسّت بیننده‌اش درست باشد، مگر پیشه‌ای[5] تواند آموختن که به اشارت مر آن را بگیرد. وز بهر آن گفتیم که اندر دانا شدن مر نفس مردم را کمال اوست که نفس مردم از آفرینش آراسته آمده است مر پذیرفتن علوم را، چنانکه نفس نامیه ـ اعنی رویننده و افزاینده ـ آراسته آمده است مر پذیرفتن زیادت را و رُستن را. و کمال نفس نامیه که اندر دانهٔ خُرماست بدان است که نما پذیرد و درختی از او حاصل آید، پس هم چنین کمال

---

۱. A: افتد.
۲. CB: بر شود.
۳. A: شنوندگیش.
۴. A: کرد.
۵. A: نبشته‌ای.

نفس ناطقه که دانش‌پذیر است اندر آن < باشد > که مر علم را بپذیرد وز او دانایی به حاصل آید. و نفس ناطقه اندر این عالم به قوّت همی دانا آید و آنچه از قوّت به فعل آید، به کمال خویش رسد.

و چو حال این است، گوییم که آن آلت کز او خداوندش به کمال خویش رسد ، شریف‌تر آلتی باشد مر خداوندش را. پس پیدا شد که این دو حاسّت کز او [یکی سامعه است و یکی باصره است ، مر نفس ناطقه را شریف‌تر آلت‌هاست. و مر نفوس حیوانات] بی‌نطق را اندر این دو حاسّت از این فواید که یاد کردیم نصیبی نیست، [بل که نفس ناطقه بدین فواید مخصوص است و] هر که به درجهٔ علوم برآید ، همی < فواید[1] > شنوایی و بینایی او فزاید به هر علمی. نبینی که چو [مردم اندر علوم ریاضی] به درجهٔ حساب آید، چو بگویندش که عدد اوّل کدام است و ثانی کدام است وز اعداد بعضی [ناقص است] چو چهار که جزوهاش نیمه و چهار یک است و آن سه باشد کم از او، و بعضی زاید <است> چو [دوازده که جزوهاش] نیمه و سه یک و چهار یک و شش یک و دوازده یک است که جمله شانزده باشد بیش [از او، و بعضی معتدل است] چو شش که جزوهاش نیمه و سه یک و شش یک باشد هم چو او[2]، آن کس مر این عددها را بیند ، [دیدنی که پیش] از آن مر آن را نه چنان دیده باشد، و چو بگویندش که هر عددی نیمهٔ دو کنارهٔ خویش باشد ، چو [نداند] که این چه سخن است، مر آن را < به > حق نشنود و چو شنوانندش که این چنان باشد که چهار عدد نیمهٔ پنج و نیمهٔ [سه است] که بر دو کنارهٔ اویند ، بشنود و شنواییش به دانش بیفزاید؟ و چو به درجهٔ هندسه آید و بنمایندش که ضرب دو ضلع چو جمع کرده شود با مضروب قطر مربّع برابر آید، نداند همی که چه گویندش[3] و نبیند مر آن را [مگر] آن گاه که

---

۱. C: ـ فواید.

۲. A: همچنو؛ B: همچنو.

۳. CB: نداند که چگونه همی گویندش.

بیاموزندش و مر آن را به شکلی مربّع که مر آن را به دو خط به چهار قسم راستْ راست کنند و باز مر هر قسمی [را] از آن < به > خطی که آن قطر او باشد به دو پاره کنند، چنانکه مربّعی پدید آید اندر[1] آن چهار مربّع که هر ضلعی از آن مربّع قطر هر مربّعی باشد از آن چهار مربّع متساوی[2]، بدو بنمایند، آن‌گاه هم بشنود مر آن قول را و هم ببیند [مر آن] شکل را؟ پس این بینایی و شنوایی باشد که مر او را بدین علم حاصل شود که آن بینایی و شنوایی مر او را [پیش] از آن نبوده باشد.

و هم این است حال زیادت شدن شنوایی و بینایی مردم اندر هر علمی از علوم. پس [پیدا] شد که این دو حاسّت مر نفس ناطقه را زیادت‌پذیر است بیرون دیگر حواس، و هر که به مراتب علمی همی [فزاید،] هر ساعتی بیناتر و شنواتر همی شود و هر که به منزلت ستوری بایستد، کور و کَر بماند < و > هرچند که چشمش روشن و گوشش گشاده باشد، نبیند و نشنود مر چیزی را که دانا مر او را بنماید و بگوید، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[3]، و غافل نگویند مگر کسی را که او از چیزی غافل باشد که مر او را رسیدن بدان ممکن باشد، و مردم را رسیدن به علم ممکن است و هرکه از آن بازایستد، [از غافلان باشد. سبیل خردمندان آن است که مر آفرینش آفریدگار را ـ بدانچه مر ایشان را آراسته آفرید مر پذیرفتن علم را ـ به روی گردانیدن از دانایان علم الهی که پیغامبرانند علیهم السلام ضایع نکنند تا مستوجب عقوبت جاویدی نشوند، و مر گوش و] چشم خویش را به طلب کردن [علم الهی بینا و شنوا کنند تا ببینند و بشنوند آنچه] مر ایشان را از دیدن و شنودن آن چاره نیست، و اندر شنودن علم خدای تعالی [و دیدن عجایب که اندر صنع] اوست، برگوش و چشم جسدانی که ستوران با ایشان اندر آن شرکااند[4]، اعتماد نکنند تا به درجهٔ [مردمی برسند و از] ستوری برهند. و لله الحمد.

---

۱. A: از.

۲. CB: مساوی.

۳. الأعراف (۷): ۱۷۹.

۴. C: انبازند.

قول چهارم

اندر حواس باطن

نفس مردم مر معنی را [که اندر قول و کتابت] یابد، به حواس باطن پذیرد و دنمد[1] و تصرّف کند اندر آن. بدین سبب، سپس از قول اندر حواس [ظاهر، سخن گفتیم اندر] حواس باطن[2]. و < مر نفس > مردم را به حواس ظاهر از بهر اندریافتن محسوسات حاجت است و مر او را به حواس [باطن از بهر] اندریافتن معقولات حاجت است، و محسوس از قولْ آواز است و نام‌هاست به حروف گفته، وز کتابت خط [و] حروف است نبشته، و معقول از قول و کتابتْ معنی است و یافتن مر آن اعیان را که نام‌های گفته و نبشته بر آن اوفتاده[3] است، [و] مر نفس را چیزهایی که آن به حواس باطن یافتهٔ اوست، از راه حواس ظاهر یافته شود.

پس گوییم که حواس باطن مر نفس را چو تخیّل است و چو وهم است و چو فکر است و چو حفظ است و چو ذکر است ـ اعنی یادکردن ـ و کسی کز مادر نابینا زاید، مر رنگ‌ها و شکل‌ها را توهّم[4] و تخیّل نتواند کردن < و > هم چنین هر که از مادر کَر زاید، بانگ‌ها و لحن‌ها اندر وهم [و] فکرت او نیاید. پس ظاهر شد که حواس باطن همی مردم را به میانجی حواس ظاهر حاصل شود. پس گوییم که حواس باطن بسیار است، وز او یکی وهم است که حرکت فکر است یا نخستین

---

۱. /چنین است در نسخهٔ A بدون نقطه‌گذاری. در دیگر نسخه‌ها این واژه وجود ندارد. مصحّح نیز به صورت محتملی از آن دست نیافت./

۲. CB: سخن اندرحواس باطن گفتیم.

۳. CA: افتاده.

۴. A: + نکند.

حرکت عقل است. و وهم سپس از حس است و وهم نیست مر چیزی را که مر او را حس نیست و مر وهم را خطا بیشتر از آن افتد که مر حس را اوفتد[1]، از بهر آنکه مردم <مر> بسیار چیز زیان‌کار را سودمند توهّم کند و مر چیز سودمند را زیان‌کار توهّم کند. و فرق میان حس و وهم آن است که مر حس را فعل به بیداری مردم باشد و مر وهم را فعل هم به بیداری مردم باشد و هم به خفتگی، و نیز حس مردم مر چیزهای حاضر را یابد و وهم <از مردم هم> مر چیزهای حاضر را یابد و هم مر چیزهای غایب را یابد[2]. و وهم <مر[3]> حیوانات را به منزلت عقل است مردم را، از بهر آنکه وهم اثری ضعیف است از عقل، پس حرکات قصدی مردم به فکرت است که آن حرکت عقل است و حرکات ستور به قصدهای او به وهم است که از ستور حرکت نفس بهیمی است اندر طلب غذا یا طلب جفت خویش یا گریختن از دشمن.

و حدّ حس آن است که او قوّتی است مر چیزها را اندریابنده به میانجی هوا، یا گوییم: قوّتی است پذیرنده مر اثر محسوسات را که اندر او[4] کنند. و قوّت متخیّله آن است که مر صورت‌ها را که بر محسوسات یابد، از هیولی‌ها مجرّد کند و نگاه دارد، و این قوّت اندر مقدّم دماغ است. و قوّت متخیّله مر آن صورت‌های مجرّدکرده را به قوّت حافظه دهد که یکی از حواس باطن اوست و اندر موخّر دماغ است. و قوّت ذاکره آن است که مر آن صورت نگاه‌داشته را بازجوید از حفظ. و نخست حفظ است، آن‌گه [ذکر است، از بهر آنکه تا چیزی یاد گرفته نباشد، مر او را یاد نکند و چو قوّت متخیّله مر صورتی را] از صورت‌های شخصی یا صورت‌های قولی یا کتابتی از هیولی او مجرّد کند و به قوّت [حافظه سپاردش، حافظه مر آن صورت را] نگاه دارد و صورتی کز آن سپس قوّت متخیّله بدو همی رساند، حافظه مر آن را با آن صورت [پیشین برابر همی کند تا چو مر] همان صورت پیشین را بیابد، بداند که این همان است و چو صورت‌ها با یکدیگر در

---

۱. A: افتد.
۲. CB: ـ یابد.
۳. B: ـ مر.
۴. C: + آگند.

خور نیفتد ، همی [داند که این آن نیست.] و چو قوّت‌های نفس جای‌گیر نیست و مر جای را انـدر او مـقرّ نـیست ، بـل <کـه > مکـان صـورت‌های مـجرّد است، [صورت‌های بی‌نهایت] اندر او < همی[1] > گنجد .

و اکنون گوییم که حواس باطن قوّت متخیّله که مر صورت‌ها را از هیولی مجرّد کند ، [بر مثال نویسنده است] که مر صورت قول را از هیولی که آن هوا و آواز آن[2] است ، مجرّد کند. اعنی مر هوا و آواز را از قول [بیفکند و مر صورت] نبشته را از سیاهی و کاغذ و حروف و جز آن مجرّد کند و این همه حشویّات را از او بیفکند و مر آن صورت [بی‌هیولی] را اندر قوّت حافظه بنویسد . و آنچه اندر حفظ مردم حاصل شود، کتابتی نفسانی باشد که مر آن را نفس نبشته باشد به قلم متخیّله بر کاغذ حافظه . نبینی که اندر حفظ مردم، چو مر نبشته‌ها را حفظ کند، از خط‌های نبشته و حرف‌های [آن] همه نگاشته باشد؟ پس آن چیزی نیست مگر < آن[3] > صورت مجرّد که قوّت متخیّله مر آن را از آن نبشته که دیده بود ، مـجرّد [کـرده است] و اندر حفظ مر او را بنگاشته است. و قوّت ذاکره بر مثال خوانندهٔ آن کتابت است، از بهر آنکه ذاکره هر گاه که خواهد [مر آن] نبشته را که اندر حـفظ است برخواند[4]، آن چیز محفوظ اندر حفظ بر حال خویش بماند، بر مثال نبشته‌ای [که هر چند] خواننده مر آن قول را از او خواند و دیگران همی شنوند، آن نبشته بر حال خویش همی بماند[5]. آن گاه گوییم که نفس [به قوّت] ذاکره مـر آن نـبشتهٔ نفسانی را که به قوّت متخیّله اندر حافظه نبشته است بتواند خواندن بی آنکه از [آن] نبشته مر چیزی را به آواز و حروف شنودنی بیرون آرد، چنانکه ما توانیم که مر سورتی را از قرآن که محفوظ ما باشد یا مر قصیده‌ای را از شعر که بـه حـفظ داریمش، درس کنیم و یاد آریم تا بدانیم بدان یاد کردن کـه < آن > انـدر حـفظ

---

۱. B: ـ همی؛ C: بسی. /تصحیح قیاسی/
۲. CB: ـ آن.
۳. B: ـ آن.
۴. CBA: + و. /تصحیح قیاسی/
۵. CB: ماند.

ماست، بی آنکه مر آن را به لفظ بیرون آریم و به آواز بگذاریمش.

و بدین شرح که کردیم، ظاهر شد که مر نفس را هم چنانکه به ظاهر کتابتی و کتابی است، به باطن نیز کتابت و کتابی است، و هم چنانکه مر او را به ظاهر گفتاری و گفته‌ای است، به باطن نیز مر او را گفتاری و گفته‌ای است. مگر آن است که کتابت و کتاب و گفتار و گفته و آنچه ظاهر است، همه هیولی‌های مصوّر است، لاجرم یابندهٔ آن صورت‌های مجرّد همه قوّت‌های لطیف است و آن حواس باطن است که مر محسوسات و مدرکات آن را وا[1] بسیاریْ[2] اندر او جای‌گیر تنگ نیست و نمایندهٔ این صورت‌های [هیولانی همه اندر مشاعر جسمی است و آن حواس ظاهر است که] مر دو چیز را به یک [جای نتواند] یافتن مگر یکان یکان، و محسوسات [را اندر این حواس با یکدیگر مزاحمت است و] جایشان اندر آن تنگ است، چنانکه مر دو حرف را اندر یک مکان نتوان نوشت، و اندر کتابت [نفسانی بسیار علم‌های] مختلف جای گرفته است بی هیچ زحمتی و تنگی جای.

و اندر این قول بیدار کردن است مر نفس خردمند را [بر وجود قولی و] کتابتی جز این قول که نفس ناطقه مر او را به آواز کشیده بر هوای بسیط بنگارد و جز این کتابت که نفس مر آن را به خط [راست شکنجیده همی بر] لوح‌های زمینی صورت کند، تا < چو > اندر قول و کتابت خدای سخن گوییم که آن برتر است از این قول‌ها و کتابت‌ها، [نفس خردمند] محتمل شده باشد مر آن را و بداند که آن تخیّل که عامّهٔ بی‌تمیز کرده است که همی گویند: فریشتگان مر فعل‌های مردمان را بر طومارها همی نویسند و به قیامت مر هر کسی را نامه‌ای نبشته به دست اندر نهند، فاسد است و آنچه همی گویند که جبرئیل سوی رسول مصطفی ﷺ[3] آمدی و آیات قرآن را به آواز بگفتی تا رسول بشنودی، به گوش جسمانی محال است، از بهر آنکه آواز جز از بیرون جستن هوا از میان دو جسم دیگر < به > حاصل نشود و

---

۱. C: با. ۲. C: + آن.

۳. CB: عليه‌السلام.

فریشته جسم نیست، بل <که > روح است و روح مکان‌گیر نیست و دو مکان نیست مر جسم را تا هوا اندر او شود و بیرون آید. و تصوّر جهّال امّت اندر این معنی به خلاف قول خدای است، از بهر آنکه خدای تعالی همی گوید: آرندهٔ قرآن سوی رسولْ روح است، و روح جسم نباشد و آنچه جسم نباشد، از او آواز نیاید ، پس از فریشته آواز نیاید. و همی گوید: بر دل رسول فرود آمد جبرئیل، و همی نگوید که پیش جسم او آمد و آواز داد، بدین آیت، قوله : ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۞ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۞ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1] . و مر این کتاب را از بهر جویندگان حقایق ساختیم نه از بهر جهّال بی‌تمیز، وز این قول گذشتیم.

---

۱. الشعرا (۲۶). ۱۹۲ ـ ۱۹۵.

قول پنجم

اندر جسم و اقسام او

واجب آمد سپس از قول اندر حواس ظاهر و باطن، سخن گفتن اندر جسم، از بهر آنکه آنچه مر او را نفس به حواس ظاهر یابد همه جسم است، هر چند گروهی از مردمان همی چنان[1] ظنّ برند که چیزها[2] از محسوسات[3] نه جسم است، چو رنگ و بوی و نور و جز آن. و قول حق و کلّی آن است که محسوسات همه جسم است و آنچه جسم مر او را برگیرنده است همه از جسم است و صفات لطایف همه در خور کثایف نیست و هم چنانکه صفات آنچه نه جسم است جسم نیست، روا نیست که آنچه صفات جسم است، نه جسم باشد. پس دانش که صفت نفس لطیف است که[4] نه جسم است، ناچار نه جسم است و سیاهی که آن صفت جسم کثیف است که آن جسم است، نه نفس است، ناچار جسم باشد. و لیکن از جسم جزوهاست که حس مر آن را اندرنیابد و لیکن < عقل > به دلایل دانسته است که آن جسم است ، چنانکه به حس یافته نشود که بوی از چیز بویا ـ چو مشک و کافور و جز آن ـ جسم است کز وی همی جدا شود تا به مغزهای بویندگان برسد ، لیکن عقل داند که حاسّت بوینده را طبیعت بخار است و مر بخارات را یابد و بوی از

---

۱. A:گروهی همی از مردمان چنان؛ CB:گروهی مردمان همچنان. /تصحیح قیاسی/

۲. C: + است.

۳. C: + که.

۴. C: + او.

مشک و جز آن بخاری است کز آن همی برخیزد و اندر هوا همی رود [تا حاسّت بوینده مر او را به هم‌جنسی که با او دارد همی بیابد، و هم این است حال رنگ‌ها و مزه‌ها و جز آن و جسم] مر او را برگیرنده است.

و طبایعیان[1] گفتند که جسم دو است: یکی < از او > طبیعی است و دیگر تعلیمی . امّا جسم طبیعی آن است که موجود [است به فعل و به ذات خویش ظاهر است] و مکان‌گیر است و مقداری از او با دیگر مقداری اندر مکان مقدار خویش نگنجد. و امّا جسم تعلیمی گفتند آن است که [اندر وهم است و به فعل موجود] نیست و به حس اندر نیاید، و آن چنان است که مهندسان گویند: نقطه مایهٔ جسم است و او چیزی است که مر او را اندر درازا و پهنا [و بالا بهره نیست و چو] مر نقطه‌ها را بر اثر یکدیگر ترتیب کنیم و بپیوندیم ، از آن خطی آید و دو سر خط دو نقطه باشد ، و گویند که خط است آنکه [مر او را درازاست و پهنا] و بالایش نیست، و گویند که چو مر خط‌ها را هم‌پهلوی یکدیگر بنهیم، از او سطح ترکیب یابد و سطح آن است که مر او را درازا و پهنا [است و لیکن ژرفش نیست] چو روی تخته، و چو مر سطح‌ها را بر یکدیگر بنهیم، از او جسم آید که مر او را درازا و پهنا و بالا باشد و این تعلیمی است < و > وهمی[2]. و این جسم [از نقطه هرگز موجود] نشود و اندر حس نیاید، از بهر آنکه قاعدهٔ این سخن آن است که همی گوید: ترکیب خط ـ کو دراز است ـ از نقطه‌ای است که مر او را درازا نیست و [نه پهنا و فراخا] و نه ژرفا[3]، و محال باشد کز آنچه مر او را هیچ درازی نباشد، چو از او بسیار فراهم[4] نهی، از او چیزی دراز آید، و روا نیست کز دو چیز از یک [نوع] که اندر آن نوع معنی‌یی نباشد از معانی، چو به هم فراز آیند ، معنی به حاصل آید، چنانکه چو دو جزو از آب که اندر او خشکی < نیست >، چو به هم فراز [آیند،] روا نیست که خشکی به حاصل آید، پس هم چنین از آن نقطه‌ها که مر هیچ را از آن

---

۱. A: طبایمان؛CB: طباعیان. /تصحیح قیاسی/ ۲. B: ـ و وهمی.

۳. BA: ژرفی. ۴. B: فراز هم.

بُعدی نیست، روا نباشد که خط بابُعد آید. و هم این است سخن [اندر سطح] که گفتند: او چیزی است دراز و پهن و مرکّب است از خط‌هایی که مر هر یکی را از آن درازی است و پهنا[۱] نیست البتّه. بل <که> این سخن از آن سخن که [اندر] ترکیب خط از نقطه گفتند، محال‌تر است، از بهر آنکه اگر سطح درازا یافت بدانکه ترکیب از خط یافت کو دراز بود، روا بود، و لیکن پهنا ازکجا [یافت] چو ترکیبش از چیزهایی آمد که مر آن را هیچ پهنا نبود؟ و اگر آنچه از چیزهای بی هیچ پهنا ترکیب یابد واجب آید که پهناور باشد، نیز لازم [آید]که آنچه از چیزهای بادرازی مرکّب شود، بی هیچ درازی آید. وز این حکم که ایشان کردند، سطح که ترکیب او از چیزهای دراز بی هیچ پهنا [آمد،[۲]] واجب آید که پهناوری باشد بی هیچ درازی، و این محال است، پس آن قول که محال را واجب آرد، محال است. و هم این است سخن اندر جسم که گفتند: او مرکّب است از سطح‌ها که مر او را درازا و پهناست و ژرفیش هیچ نیست و لیکن جسم دراز <و پهن> و ژرف است، و این سخنی است که مر تعلیم را شاید نه مر [تحقیق را.]

و ما گوییم که موجودات عالم یا جوهر است یا عرض است. و حدّ جوهر آن است که به ذات خویش قایم است و اضداد را اندر ذات خویش [پذیرنده است] و بدان از جوهریّت[۳]ـ که آن قایم به ذات است ـ نیوفتاده[۴] است و وجود او به ذات اوست نه به دیگری. و عرض آن است که اندر چیزی <دیگر> موجود [است و مر آن] چیز دیگر را به منزلت جزو نیست و مر عرض را به ذات خویش بی دیگری قیام نیست. و جوهر به دو قسم است: یکی از او جسمانی است و دیگر روحانی. [امّا] جوهر جسم آن است که مر او را کنارهاست و به سه جانب کشیدگی دارد ـ اعنی درازا و پهنا و ژرفا ـ و اندر مقداری نه بی‌اندازه[۵] محدود [است] و محصور است و مر او را میانه و کنارهاست و روی‌های بیرونی به گرد او اندر آمده است. و

---

۱. CB: پهنی.

۲. C: آید.

۳. BA: جوهری.

۴. A: نیفتاده.

۵. B: مقداری بی‌اندازه؛ C: مقدار و اندازه. /ضبط نسخهٔ A که در متن آمده صحیح است. «نه بی‌اندازه» یعنی «با اندازه» به معنی «محدود و بانهایت». معنای متن آن است که «جسم در مقداری محدود و با اندازه، محدود و محصور است».

جسمی مر دیگر جسمی را اندر جای خویش نگذارد که بیاید و مقداری از او جای دو مقدار خویش نتواند گرفتن و اندر یک وقت از او دو صورت مخالف نیاید و قوّت او [اندر] پذیرفتن اعراض که در خور اوست از سردی و گرمی و سیاهی و سپیدی[1] و جز آن بی‌نهایت نیست ـ اعنی[2] که چو آهن به غایت گرم [شد،] نیز گرم‌تر از آن نشود و چو آب یخ بست، نیز سردتر از آن نشود ـ و جسم مر اعراض خویش را به نهایتی پذیرد. وز خاصیّت جسم آن است [که آراسته است مر پیوستن و گسستن را به دفعات بی‌نهایت.]

[و وجود جوهر جسم به دو معنی است: یکی از او آن معنی است که] جسم بدو پذیرای اعراض شده است [و مر آن را مادّه گویند و هیولی گویند و آن معنی بر] تحقیق قوّتی فعل‌پذیر است، بر مثال سیم که اندر انگشتری است، و دیگر آن معنی است که جسم [بدان معنی فعلی که به جسم] مخصوص است پدیدار[3] آمده است و مر آن معنی را صورت گویند و آن بر تحقیق قوّتی است کز فاعل اندر منفعل[4] پدید [آید، چو صورت انگشتری که] از زرگر اندر انگشتری < است. > پس جسم جوهری است مرکّب از این دو معنی که نام یکی هیولی است که آن قوّتی فعل‌پذیر است [و دیگر نام صورت است که آن] قوّتی تفعیلی است. و گروهی از اهل طبایع گفتند که جسم اندر ذات خویش هر چند که مرکّب است از هیولی و صورت، [مر هیولی را بر صورت به] جوهریّت فضل است، از بهر آنکه صورت بدو قایم شده است. و گفتند: صورت مر هیولی را به منزلت عرض است [مر جوهر را، و چو] عرض به جوهر حاجتمند است اندر قیام و ظهور خویش و جوهر اندر وجود < و > قیام < و ظهور > خویش < از عرض > بی‌نیاز است، عرض سزاوار شرف جوهریّت نیست. و هم این است گفته‌اند حال هیولی و صورت، و بیشتر از اهل طبایع بر این قول ایستاده‌اند و فرق نکرده‌اند میان عرض و صورت.

---

۱. CB: سفیدی.
۲. CB: یعنی.
۳. CB: پدید.
۴. CBA: فعل./تصحیح قیاسی/

و امّا قول حق آن است که بدانی که هم چنانکه ظهور اعراض به میانجی قیام جواهر است، وجود و قیام جواهر نیز به وجود و ظهور اعراض است اندر جواهر، و جفت‌کنندهٔ جوهر با عرض و هیولی با صورت، مر صورت‌ها را و اعـراض را اسباب وجود و ظهور جواهر و هیولیّات گردانیده است و مر جواهر و هیولیّات را به بقای اعراض و صور اندر ایشان باقی کرده است. و مر یکی را از این دو جفت بی یار خویش وجود نیست، بل که هنوز وجود صورت بی هیولی ممکن‌تر از وجود هیولی است بی صورت، از بهر آنکه صورت به فاعل خویش قایم است و اندر نفس موجود است بی هیولی، و وجود هیولی و مادّت بی صورت ممتنع است، بل که جوهر خود به حقیقت صورت است < نه مادّت، از بهر آنکه شرف مادّت به صورت است. > و نیز فعل از مرکّبات طبیعی از صورت آید نه از مادّت، چنانکه مر آتش را فـعل جـوهری روشـنی وگـرمی است و روشـنی و گـرمی انـدر آتش صورت‌های اویند، پس سوختن و روشن کردن از صورت آتش همی آیـد نـه از هیولی آتش، از بهر آنکه هیولی < آتش > همان هیولی است که مر آب راست. و چو پیدا شد که فعل مر صورت‌ها راست، ظاهر گشت که جوهر به حقیقت صورت است نه مادّت. امّا حاجت صورت به مادّت از بهر ظاهر شدن صورت است اندر او، نه از بهر بقای صورت است بدو. و دلیل بر درستی این قول آن است که اندر ما هم مادّت است و هم صورت، و مادّت اندر ما طبایع است و طبایع از ترکیب ما پیوسته به تحلیل بیرون‌شونده است ـ و دلیل بر بیرون شدن طبایع از اشخاص ما به همهٔ وقت‌ها، حاجتمند شدن ماست به غذا سپس از بی‌نیازی که آن گرسنگی ماست سپس از سیری ـ و این مادّت که اندر ماست زیر صورت است و مـادّت هموار گریزنده است از این ترکیب و هر وقت که از این مادّت چیزی بیرون شود، ما به غذا بدل آن را به جای او بنهیم. پس صورت ما باقی است و مادّت دیگر همی شود، بر مثال خانه‌ای کز بسیار خشت‌ها برآورده باشند و هر ساعتی خشتی از آن همی بیرون گیرندش و دیگر خشتی به جای آن همی نهند تا به مدّتی نزدیک این

همه خشت‌ها[1] بدل کرده شود و صورت خانه به حال[2] خویش باشد.

و امّا فرق به میان صورت و عرض آن است که چو صورت از جوهر زایل شود، جوهر از حال خویش بگردد و جوهر مر آن نام را <که دارد > بدو مستحق شده است و فعل <از > او بدان صورت همی آید و به [زوال او نام و فعل جوهر از او زایل شود و جوهر بر حال خویش نماند، و عرض آن است که چو از جوهر که اندر اوست زایل] شود، جوهر بر حال خویش بماند. و صورت‌ها بعضی صناعی است و بعضی الهی است. [امّا صورت‌های صناعی چو صورت شمشیر و صورت] انگشتری است که آن اندر آهن و سیم به صنعت مردم آمده است. و این دو صورت مر حاملان [خویش را نام و فعل داده‌اند] و ممکن است که این دو صورت از آن دو حامل زایل شوند. و آن آهن که اندر شمشیر است و آن سیم که اندر انگشتری [است، مر نام انگشتری] و شمشیر را <و[3] > مر پدید آمدن دو فعل را که بدیشان مخصوص است از بریدن و مُهر کردن و پیرایه بودن [مر انگشت مردم را، مستحق] جز بدین دو صورت نگشته‌اند که اندر ایشان آمده است. پس این دو صورت‌ها‌اند مر این دو گوهر را چو [یکی شمشیر باشد و یکی] انگشتری < باشد >، و اعراض‌اند اندر آهن و سیم. نبینی که چو این دو صورت از آن آهن و < از آن > سیم برخیزند، نه مر [آن را سپس از آن شمشیر] گویند و نه مر این را انگشتری گویند، بل <که > آن آهنی باشد و این سیمی < باشد؟[4] > پس صورت شمشیر و انگشتری مر شمشیر و انگشتری را صورت‌ها‌اند و اندر آهن و سیم عرض‌ها‌اند، و هم چنین آهنی و سیمی اندر آهن و سیم صورت‌ها‌اند الهی و اندر جسم عرض‌ها‌اند. و این دو صورت الهی مر آن دو مقدار طبایع را از آهن و سیم شرف داده‌اند، هم چنانکه آن دو صورت صناعی مر آن دو مقدار آهن و سیم را شرف داده‌اند.

---

۱. C: خشت‌های.

۲. C: جای.

۳. CBA: ـ و./تصحیح قیاسی/

۴. C: ـ باشد.

و طول و عرض و عمق اندر جسم صورت‌هااند، نه اعراض‌اند. نبینی که جسم بدیشان جسم است؟ و این سه صورت مر جسم را آن فعل داده است کز او همی آید از پذیرفتن صورت و پیوستن و گسستن، و آنچه مر چیزی را فعل دهد، فاعل باشد مر او را، چنانکه گفتیم اندر صورت شمشیر و انگشتری. و این سه صورت، صورت‌های اوّل‌اند که مصوّرات از صورت‌های دوم بدیشان بازگردند، چو بازگشتن شمشیر از صورت شمشیری سوی صورت آهنی، وز صورت آهنی سوی صورت جسمی. پس شمشیری اندر هیولی سیوم صورت است و اندر آهن دوم صورت است و جسمی نخستین صورت است که مر او را زوال نیست. پس غلط کردند آن گروه که گفتند: صورت عرضی[1] است و به جوهریّت سزاوار نیست، بل <که> سزاوار جوهریّت مادّت است. پس گوییم که طول و عرض و عمق صورت‌هایی است الهی مر جسم را که مادّت خویش را غرقه کرده است و مر هیولی را فروگرفته است و آن مرکّب که صورت او مر مادّت خویش را فرو گرفته دارد و وجود مادّتش بدو باشد، نگاه‌دارندهٔ مادّت خویش باشد و مادّت او از او بیرون نتواند شدن، و مادّت از صورت‌های [عرضی] بیرون شود، چنانکه گفتیم از بیرون شدن مادّت‌های مردم مرکّب از ترکیب او و بدل یافتن او مر آن را از غذا. و [صورت] آفتاب و صورت فلک مر آفتاب و فلک را ـ اعنی مر آن هیولی‌ها را که این دو صورت بر آن است ـ از آن صورت‌هاست که مر مادّت خویش را غرقه کرده است و نگاه‌دارندهٔ مادّت خویش‌اند و این صورت‌های الهی است.

آن گاه گوییم که [جسمِ نخستین قسمت به دو قسم شود: یکی را از او طبیعی گویند و دیگری را نفسانی گویند. امّا جسم طبیعی آن است]که مر او را قوّت الهی جنباننده [و قهرکننده است بی آلتی بر سه جهت] یا به سه حرکت. و جسم طبیعی اندر پذیرفتن این قوّت قهرکنندهٔ الهی به سه قسم است: یکی آن است [که نام آن قوّت قهرکننده] و جنبانندهٔ او گرانی است که خاک و آب به قوّت از این قهرکننده

---

۱. C: عرض.

سوی میانهٔ عالم گراینده و [جنبنده‌اند، و دیگر] قسم از جسم آن است که نام آن قوّت جنبانننده و قهرکنندهٔ او سبکی است که آتش و هوا بدین قوّت سوی [حواشی عالم برشونده و] متحرّک‌اند، و سه دیگر قسم آن است که قهرکننده و جنبانندهٔ او به میان < این > دو قوّت ایستاده است و مر گوهر آن [گریزنده را از مرکز عالم] سوی حواشی او و مر گوهر آن گراینده را از حواشی عالم سوی مرکز او گرد گرفته است به حرکت استدارت [که مر او راست] و آن فلک است به همگی خویش. و امّا جسم نفسانی آن است که مر او را قوّت جنباننده است از تقدیر الهی به آلت‌هایی بر جانب‌های مختلف. وز آن قوّت الهی که < مر[1] > اجسام نفسانی را جنباننده است، نخست قوّت غذاکشنده است که آن مر نبات را به دو آلت ـ کز او یکی بیخ است و دیگر شاخ است ـ به دو جانب مختلف ـ کز او یکی زیر است و دیگر زبر است ـ همی جنباند، چنانکه بیخ او سوی مرکز عالم فرو شود و شاخش همی سوی حواشی عالم بر شود. و همان جنباننده است که به تدبیر الهی مر حیوان را به دست و پای و دیگر آلت که دارد، به جانب‌های بسیار و به حرکات گوناگون همی بجنباند. و هر جوهری جسمانی که آن نفسانی است، ناچاره طبیعی است، از بهر آنکه هر جسمی که مر او را حرکت نفسی هست به جانب‌های مختلف، از آن طبایع چهارگانه مرکّب است و مر او را از حرکات که مر طبایع راست نیز هست. و نه هر جوهری جسمانی، نفسانی است، از بهر آنکه مر طبایع را که حرکات طبیعی دارند، حرکات مختلف نیست.

پس گوییم کز جسم طبیعی آنچه به انواع حرکات به جوانب مختلف متحرّک است با حرکات طبیعی که اندر اوست، ناچاره مر او را نفسی است که مر او را آن آلت داده است که بدان همی به جوانب[2] مختلف حرکت کند، و دانیم به حقیقت که از جملگی جسم آنچه مر او را آلت است که بدان به جوانب مختلف < همی >

---

۱. B: ـ مر. ۲. CBA: جانب. /تصحیح قیاسی/

حرکت کند[1] با حرکات طبیعی که دارد، تمام‌تر و شریف‌تر است و به مرتبت برتر است از جسمی که مر او را جز حرکات طبیعی دیگر حرکتی نیست، و این کمال و شرف و مرتبت مر جسم نفسانی را از نفس است. پس پیدا شد بدین شرح که حدّ نفس کمال جسم طبیعی با آلت است، چنانکه حکمای دین < حق[2] > گفتند. < و این خواستیم که بیان کنیم مر این قول مجمل را که گفته‌اند که نفس کمال جسم طبیعی با آلت است. >

و چو گفتیم که جسم طبیعی آن است که مر او را قوّت الهی قهرکننده و جنباننده است به سه جانب و اجسام به سه قسمت بدان قوّت جنبانندهٔ طبیعی گشته است و طبع نام آن قوّت است که جنبانندهٔ جسم است و جسم بدین سه حرکت متحرّک است، همی دانیم که حرکت هر قسمی از آن نه به ذات اوست، بل <که > به خواست قاهر است، چه اگر حرکت جسم به ذات او بودی، همگی او به یک حرکت متحرّک بودی و جسم همه یک نوع[3] بودی. پس گوییم که طبع آن قوّت است که حرکت جسم بدوست و طبع آغاز حرکت جسم است، از بهر آنکه گفتند حکما که طبیعت آغاز حرکت است مر جوهر جسمانی را، و چو به باب حرکت رسیم از این کتاب، سخن اندر او تمام بگوییم و بیان کنیم کز حرکت جسم آنچه مر او را طبع همی گویند، قسر است [تا مر کسانی را که میل سوی قول دهریان دارند، به برهان] عقلی جهل دهریان ظاهر کنیم و حق را چو آفتاب بدیشان بنماییم.

و بدین شرح که بکردیم، ظاهر [شد که جسم مرکّب است از هیولی و صورت] که صورت او مر هیولی را غرقه کرده است و مر هیولی را از این صورت بیرون شدن نیست. و این مرکّب که [جسم است، آراسته آمده است] مر پذیرفتن دیگر صورت‌ها را و هر صورتی که جسم مر او را سپس از این صورت نخستین پذیرد، مر او را به منزلت [عرض است و جسم از زیر] آن صورت‌ها بیرون‌شونده

---

۱. B: حرکت همی کند.
۲. B: + و حکمای فلاسفه.
۳. A: به یک حرکت؛ B: یک حرکت؛ حاشیه B: یک نوع.

است و بدین صورت نخستین بازگردنده است، چنانکه گوییم که صورتی که آن
آبی [یا آتشی است اندر جسم،] هر چند که آن صورتی ذاتی است مر او را <و[۱]>
فعل از او بدان صورت همی آید، آن صورت مر او را به منزلت عرض [است چو
اضافت] آن به صورت نخستین جسم کرده شود که جسم را جسمی بدان است، از
بهر آنکه <آن> صورت‌ها[۲] اندر طبایع بدل‌شونده است و هر [جزوی] از آتش که
گرم و خشک است، <چو[۳]> گرمی او سرد شود و خشکی او تر شود، آن جزو از
آتش آب گردد و لیکن آن جزو [از صورت] جسمی بیرون نشود، از بهر آنکه
صورت جسمی مر هیولی نخستین را غرقه کرده است و وجود هیولی بدوست.
[و نیز] گوییم که جسم جوهری است فعل‌پذیر و فعل نباشد اندر جسم مگر به
حرکت، پس جسم پذیرندهٔ حرکت است [و آنچه] پذیرندهٔ حرکت باشد، مر او را
به ذات او[۴] حرکت نباشد، چنانکه آنچه روشنی‌پذیر باشد، مر او را روشنایی
نباشد. پس مر جسم را حرکت نیست، بل <که> حرکت او به چیزی دیگر است.
پس واجب است بر اثر قول اندر جسم و اقسام آن، سخن اندر حرکت و انواع آن
گوییم. بتوفیق الله تعالی.

---

۱. B: ـ و.
۲. A: صورت‌های.
۳. B: ـ چو.
۴. C: خویش.

قول ششم

اندر حرکت و انواع آن

حدّ حرکت، حکما بدل شدن ذات چیزی نهاده‌اند که مر او را ذات است به گونه‌ای ازگونه‌های بدل شدن. وگفتند که حرکت بر شش روی است: دو از او اندر جوهر[1] است و دو اندر کمیّت است و دو اندر کیفیّت است. امّا آن دو حرکت که اندر ذات جوهر است، کون و فساد است، وکون پدید آمدن چیزی است از طبایع <به صورت> بودشی، و فساد بازگشتن چیزی است از صورت بودشی سوی طبایع. امّا آن دو حرکت که اندر کمیّت است، چو زیادت پذیرفتن چیز است اندر ذات او و افزونی <او> اندر چندی او و چو نقصان شدن چیز است اندر ذات او و کمی از مقدار او. و امّا آن دو حرکت که اندر کیفیّت است، مر آن را عرضی[2] گویند، یکی از آن دیگرگونه شدن [چیز است] به صورت، چو میوه کز سبزی سیاه شود، و دیگر از آن گشتن حال چیز است، چو ثمرهٔ ترش که شیرین شود به استحالت یا گرم <که> به طبع سرد شود و جز آن. و مر آن دو حرکت عرضی را تغیّر و استحالت گویند.

و گفتند[3] نیز که حرکت به[4] سه روی [است: یکی از او طبیعی است و دیگر قسری است و سه دیگر ارادی است. امّا طبیعی مر حرکات طبایع و افلاک را

---

۱. CB: جواهر.
۲. CA: عرض.
۳. CB: گفته‌اند.
۴. CB: بر.

گفتند[۱]، چو حرکت] دو طبع گران ـ که خاک و آب است ـ سوی [مرکز عالم و چو حرکت دو طبع سبک ـ که] هوا و آتش است ـ سوی حاشیتِ عالم و چو حرکت جوهر فلک که آن نه گران است و نه سبک، به استدارت به گرد مرکز خویش. [مر این سه حرکت را حرکات] طبیعی گفتند. و امّا حرکت قسری مر حرکتی را گفتند که اندر مطبوعات آید و مر آن را برخلاف طبع او بجنباند، چو حرکت سنگ [که ما مر او را[۲] سوی] هوا براندازیم تا به قهر برشود و به طبع فرود آید یا چو حرکت آتش که ما مر او را به زخم از میان آهن و سنگ سوی نشیب فرو جهانیم. و امّا [حرکت ارادی مر حرکت] جانوران <را> گفتند که ایشان به حرکات مختلف متحرّک‌اند. و ما گوییم که حرکت ارادی برتر است هم از حرکت طبیعی و هم از حرکت قسری. [و دلیل بر درستی این آن است] که مردم که متحرّک است به حرکت ارادی، مر چیز متحرّک به حرکت طبیعی <را[۳]> قسر کند بر حرکت قسری و بازداردش از حرکت [طبیعی، چنانکه مر سنگ] را کو به حرکت طبیعی سوی مرکز عالم متحرّک است، از آن حرکت همی بازدارد و قهر کندش بر حرکت سوی حاشیت عالم. پس بدین شرح ظاهر شد که مر حرکت قسری را پدیدآرنده حیوان است که متحرّک است به حرکت ارادی. و اندر اجساد حیوان حرکت قسری پس از حرکت طبیعی از نفوس حیوان که حرکت ارادی مر او راست موجود است، چنین که همی بینیم که چهار طبع اندر جسد حیوان موجود است از خاک و آب و باد و آتش و دو از این طبایع اندر جسد او بر طبع خویش سوی مرکز عالم گراینده است، چو خاک و آب، و دو از او بر طبع خویش سوی حاشیت عالم برشونده است، چو بخارات گرم و هوا. و نفس حیوان که حرکت ارادی مر او راست، مر جسد خویش را که بدین حرکات که یاد کردیم متحرّک است، همی جنباند به جانب‌های مختلف به قهر، خواهد به نشیب بردش و خواهد به فراز. پس ظاهر کردیم که حرکت

۱. CB: + و. /تصحیح قیاسی/
۲. B: + به قهر.
۳. B: ـ را.

قسری از چیزی همی پدید آید که متحرّک است به حرکت ارادی.

و اکنون گوییم که حرکت بر دو روی بیش نیست: یکی از او حرکت ارادی است و دیگر حرکت قسری است. و حرکت قسری مر خداوند ارادت راست، وز او پدیدآینده است، چنانکه بیان آن گفتیم. و حرکت طبیعی هم قسری است. و دلیل بر درستی این قول آن است که حرکت از چیز یا به خواست ذات او باشد یا به خواست جز او باشد. و ظاهر است که مر طبایع را خواست نیست، از بهر آنکه مر او[1] را زندگی نیست. <و دلیل بر آنکه مر طبایع را زندگی نیست آن است[2]> که مر زندگی را پذیرنده است و آنچه زندگی‌پذیرنده[3] باشد زنده نباشد، چنانکه گفتیم که آنچه روشنی‌پذیر باشد روشن نباشد. و چو ظاهر شد که طبایع موات است و مر او را زندگی نیست و خواست مر زنده راست، پیدا شد که مر طبایع را خواست نیست و جز مر طبایع را خواست است و متحرّک است به حرکات که مر او را طبیعی گویند. و مقدّمهٔ این برهان <آن> است که حرکت از چیز یا به خواست او باشد یا به خواست جز او <باشد،> و پیدا آمد که حرکات طبایع به خواست طبایع نیست و ظاهر گشت که حرکات طبایع به خواست جز طبایع است، و چو به خواست جز طبایع است اندر عالم، آن است که طبایع همی زندگی بدو[4] یابد و آن نفس است که او جز طبایع است، و چیزی که آن به خواست دیگری حرکت کند، حرکت او قسری باشد نه طبیعی. پس پیدا آوردیم بدین شرح که حرکت طبایع قسری است، وز نفس است و مر جسم را به ذات خویش حرکت نیست.

و فرق میان حرکت طبیعی و حرکت قسری ـ هرچند <که> هر دو را معنی یکی است ـ آن است که اندر حرکت طبیعی مر نفس را که خداوند حرکت مطلق اوست، مقصودی کلّی است و اندر حرکت قسری مقصود نه کلّی است، بل جزوی است. و معنی این قول آن است که افزایش نبات و حیوان از نفس به حرکت

---

۱. CB: طبایع.
۲. B: ـ و دلیل بر ... است.
۳. B: زندگی‌پذیر.
۴. A: از او؛ B: بر او.

قسری است. نبینی که درخت از برسو همی ترکیب پذیرد و خاک از زیرزمین اندر، همی بدان قوّت که مر روح نما راست، به میان هوا برشود و مر حیوان را افزونی ترکیب از اندرون او همی بیرون آید هم بدان <قوّت که اندر آن[1] > روح <نهاده است؟[2] > و بر طبایع کز آن نبات و حیوان همی ترکیب یابد، دو قسر پدید آید: یکی آمیختن اجزای او با یکدیگر اندر نبات و حیوان تا همه یک چیز <همی > شوند، پس از آنکه پیش از آن هر یکی از آن اندر چیزی بود جداگانه، و دیگر آنکه نفس مر آن طبایع را اندر نبات و حیوان به دو قوّت ـ یکی نامیه و یکی غاذیه ـ همی بجنباند به جانب‌هایی که آن جز آن[3] جانب‌هاست که [مفردات طبایع همی بدان جوانب حرکت کرد، و این حرکات قسری است]که نفس همی پدید آرد اندر پیدا آوردن مر نبات و حیوان را. و مراد نفس اندر این فعل مرادی جزوی است، [از بهر آنکه غرض اندر پدیدآوردن نبات آن است که حیوان] از او غذا یابد و حیوان به اشخاص خویش ناچیزشونده است، هم چو اشخاص غذای خویش که آن نبات است. و چو [حال این است،گوییم که غرض نفس] از پدید آوردن حرکت قسری اندر طبایع از بهر پدید آوردن نبات و حیوان، غرضی جزوی است و این حرکتی است [قسری نزدیک، اعنی زود باشد]که آنچه بدین حرکت جنبد، سوی حرکت طبیعی که آن قسری دور است ـ اعنی سکون او دیر باشد ـ باز گردد. و برآمدن [درخت و بالا گرفتن او و باز] زیریدن اندر زمانی معلوم متناهی، مانند حرکت سنگی است که ما مر او را به قوّت خویش سوی آسمان براندازیم [تا به مدّتی اندک برشود و باز]فرود آید، و این هر دو کار به حرکت قسری باشد و لیکن برشدن سنگ به هوا و فرود آمدن او به مدّتی اندک، به قسر [نفس جزوی است و برشدن] درخت و حیوان بزرگ به شخص به هوا و فرود آمدن او به مدّتی دراز، به قسر نفس کلّی است. و اندر حرکت طبیعی که نفس مر طبایع را [داده است،] ـ هرچند که آن

---

۱. B: ـ قوّت که اندر آن.
۲. B: ـ نهاده است.
۳. CB: از.

نیز قسری است چنانکه گفتیم ـ مر نفس را مقصودی کلّی است. از بهر آن است که مر آن حرکت را سُست شدن و بازگشتن نیست [چنانکه] مر حرکت قسری جزوی راست، و شرح آن گفتیم.

و معنی این قول آن است که انواع نبات و حیوان به برخاستن وَ فنای اشخاص [برخیزنده] و فانی نیستند و وجود و بقای نبات که وجود و بقای حیوان اندر اوست، به حرکت طبیعی است که باقی است اندر طبایع، [و روا] نیست که آن حرکت که وجود چیزهای باقی اندر وجود بقای او بسته باشد، از حال بگردد به زمانی کوتاه، با آنکه چو [بقای نوع] به بقای اشخاص است و اشخاص فانی است، نوع فانی باشد. و اگر کسی گوید که[1] اشخاص زاینده است، اگر به فنای او نوع را [فنا لازم] آید، به زایش او مر نوع را بقا لازم آید، و چو این دو علّت یکی مر فنا را از مرگ و دیگر[2] < مر > بقا را از زایش، روباروی و متکافی‌اند، لازم آید که همیشه هم چنین اشخاص فانی باشد و انواع باقی باشد، جواب او آن است که گوییم: فنایِ اشخاص واجب است و زایش [آن ممکن] است نه واجب، و ممکن میانجی است میان وجوب و امتناع و میان بودش و نبودش، و واجب لازم است و ممکن با واجب [برنیاید] و برابر او نباشد. پس حرکتی که مر او را همی طبیعی گویند، قسری است و لیکن مقدّم است بر این حرکت که مر او را همی به قسری شناسند، هم چنانکه [صورت] جسم که آن طول و عرض و عمق است، مقدّم است بر دیگر صورت‌ها که اندر طبایع‌اند از گرمی و سردی[3] و تری و خشکی. پس ظاهر کردیم که حرکت مطلق مر نفس راست و او چشمهٔ حیات است و مر جسم را به ذات خویش حرکت نیست البتّه و طبایع به حرکات قسری متحرّک‌اند و آنچه او به ذات خویش متحرّک باشد، به ذات خویش زنده باشد و آنچه او به ذات خویش زنده باشد، هرگز نمیرد. پس نفس که زندگی او به ذات اوست، میرنده نیست و

---

۱. CB: ـ که. ۲. C: دیگری.

۳. C: سردی و گرمی.

حرکت مر او را ذاتی است. و اندر زندگی نفس به جای خویش سخن بگوییم <اندر این کتاب.>

و اکنون گوییم که حرکت اجسام طبیعی همه بر یک جانب است و آن جانب مرکز عالم است، و لیکن از جهت صورت‌ها که یافته‌اند، هر یکی از مرکز عالم اندر حدّی و مکانی ایستاده‌اند به ترتیب، و آنچه حرکت او به یک جانب باشد و مر او را جانب‌های دیگر باشد و بدان جانب‌ها[1] حرکت نکند، ناچار بدان حرکت مقهور باشد و قهر بر چیزی جز به ذات و خواست قاهری نباشد. پس طبایع مقهور است به حرکات طبیعی. و دلیل بر درستی این قول آن است که اگر سنگی که بر روی زمین افکنده است، حرکت او سوی مرکز به راستی بی‌هیچ میلی به سوی [دیگر از جوانب خویش نه به قهر بودی و همهٔ جانب‌ها بر او گشاده است، چرا همی به جانب دیگر حرکت نکند جز بدان جانب؟ و اگر کسی را ظنّ افتد که این سنگ حرکت سوی خاک بدان کرده است که این زمین کلّ اوست و چیزهای جزوی میل سوی کلیّات خویش کنند، این ظنّ از او خطا باشد، از بهر آنکه جملگی زمین نیز اجزاست و همگان بر یک نقطهٔ وهمی افتاده‌اند که آن نقطه مرکز عالم است و هر جزوی از جزوهای زمین سوی آن نقطهٔ مرکز همان حرکت و میل دارد که این سنگ‌پاره دارد که بر روی زمین است، و بر یکدیگر اوفتاده‌اند و به حرکت طبیعی مر یکدیگر را همی فشارند سوی مرکز عالم، و معلوم است مر اهل این علم را که اندر آن نقطهٔ وهمی که مرکز عالم است، از جملگی این خاکْ یک جزو نامتجزّی بیش نگنجد، پس این چنان باشد که کلّیت این زمین عظیم مر آن یک جزو را همی جویند و سوی او میل همی کنند به جملگی، و کلّ مر جزو را همی جوید نه جزو مر کلّ را. و اگر کسی را ظنّ اوفتد که جزوهای خاک همی مکان خویش را جویند و از بهر آن چنین بر یکدیگر مسابقت همی کنند تا بدان مقام رسند که مرکز عالم است، این ظنّ نیز خطا باشد، از بهر آنکه اندر مرکز عالم مر یک جزو را که آن

---

۱. A: جانب‌های.

نامتجزّی باشد بیش جای نیست، پس این جسم بدین عظیمی اندر مکان نقطه
چگونه گنجد؟ و گرایستن این جزوهای خاکی سوی نقطه دلیل است بر آنکه
جزوهای خاک نه مر کلّ خویش را همی جویند و نه نیز همگنان سوی مکان
خویش شتابند، بل که دلیل است بر قهر قاهری که مر ایشان را بر یکدیگر خوره[1]
۵ کرده است و مر ایشان را حرکت قسری داده است بدین گرانی که اندر این جوهر
نهاده است.]

[و نیز دلیل بر آنکه جسم مقهور است به کلّیت خویش، آن است که هر رکنی
از ارکان طبایع اندر مکان خاص خویش بر یکدیگر اوفتاده‌اند و چو همه از یک
جوهرند و یک طبع دارند و بعضی از آن برتر است و بعضی فروتر، این حال دلیل
۱۰ است بر آنکه هر طبعی از طبایع اندر مکان خویش مقهور است. چنانکه گوییم:
خاک که[2] به جملگی یک جوهر است و گراینده است سوی مرکز عالم، بر دیگر
یاران خویش به گرایستن مقدّم است و از جملگی او جز آن یک جزو نامتجزّی که
اندر مرکز عالم است، هیچ جزوی نیست الاّ که مر آن مکان را همی جوید. و
حرکت او سوی مرکز دلیل است بر آنکه او اندر مکان خاص خویش نیست و هر
۱۵ جزوی که هست از زمین، مر آن جزو را که به زیر او اندر است بازدارنده است از
رسیدن به مرکز عالم و هم چنین جزوهای زمین مر یکدیگر را ستون گشته‌اند که
فرودینان از او مر زبرینان[3] را همی نگذارند که فرو شوند. پس همه جزوهای زمین
بر آن یک جزو که یاد کردیم تکیه کرده‌اند. و حال آب و ایستادن جزوهای او بر سر
یکدیگر دلیل است بر مقهور بودن بیشتر جزوها، از بهر آنکه اجزای آب همه از
۲۰ یک جوهر است و همگان سزاوارند مر ایستادن را بر روی خاک، و چو بر یکدیگر
خوره[4] گشته‌اند اندر مغاک‌های خاک از دریاها و جز آن تا بعضی از او همی روی را

---

۱. B: خوذه.
۲. CB: ـکه. /تصحیح قیاسی/
۳. B: برینان؛ C: زبریان. /تصحیح قیاسی/
۴. B: خوذه.

بساود که آن محلّ اوست و دیگران بر او افتاده‌اند و بر یکدیگر خوره[1] شده تا بعضی از او همی سطح هوا را بساود از برسوی، پس هرچه از آب جز آن جزوهاست که به روی خاک است، اندر محلّ خویش نیز مقهور[2] است.]

[آن گاه گوییم که اهل طبایع همی گویند که باد سبک است و سوی حاشیت عالم برشونده است، و همی ننگرند که هوا بر روی خاک نشسته است و از او همی جدا نشود و سطحی از هوا بر روی آب و خاک پیوسته است و سطحی از او بر روی آتش پیوسته است به فلک اثیر. و این دریای عظیم که از هوا اندر میان این دو سطح است، همه جزوهای او نه اندر مکان خویشند و آنچه نه اندر مکان خویش باشد مقهور باشد. پس جملگی هوا مقهور است. و دلیلی نیست مر طبایعی را بر آنکه گوید: هوا سبک است و میل او سوی حاشیت عالم است، از بهر آنکه یک سطح هوا بر خاک نشسته است و برخاستنی نیست از او، مگر آن گاه کز او آنچه برتر از آن است فرود آید و به جای او بایستد[3]. و ما گوییم: بل که همهٔ هوا به جملگی قصد آن دارند که بر خاک نشینند و لیکن بر یکدیگر اوفتاده‌اند و جزوهای فرودین مر جزوهای برین[4] را همی نگذارند که فرود آیند و بر خاک اوفتند ـ هم چنانکه جزوهای خاکند ـ و آنکه به مرکز عالم نزدیک‌ترند، مر این جزوها را که برتر از آنند، همی نگذارند که آنجا فروشوند. و هم این است به قول مبرهن، حال ایستادن جزوهای آتش اندر مکان طباعی خویش که سطحی از آتش نیز بساونده است از فروسو مر سطح برین را از جرم هوا و سطحی از آتش نیز بساونده است از برسوی[5] مر سطح فرودین را از فلک ماه. و طبایعیان[6] همی گویند: از آتش آن جزوها که بر آن سطح برینند، مقهور نیستند و دیگر جزوها که بر آن سطح است از آتش، مقهورند. و ما گوییم که عالم جسمی کلّی است و مر این همه اجسام را میل

---

١. B: خرد.

٢. CB: مقسور. /تصحیح قیاسی/

٣. C: بنشیند.

٤. C: زیرین.

٥. C: زیرسوی.

٦. CB: طبایعان. /تصحیح قیاسی/

سوی مرکز عالم است و جزوهای سطح فرودین از آتش اثیر به مرکز نزدیک‌ترند و ایشان بر سطح هوا تکیه کرده‌اند و بازداشته مر دیگر جزوها را که از آتش برتر از ایشان‌اند، از فرود آمدن به جای ایشان و هر چه از آن سطح فرودین برتر است، همه مقهورند[1]. و به هر دو قول درست است که بیشتر از اجزای اجسام مقسورند، ۵ آن‌گاه آسمان‌ها به گرد این امّهات اندر آمده‌اند و هیچ گشادگی نیست اندر میانه‌ها البتّه و همه یک جسم است و به صورت‌ها از یکدیگر جداانـد نـه بـه خـللی و گشادگی که میان ایشان هست، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿ٱلَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِی خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَـرَىٰ مِـن فُطُورٍ﴾.[2]]

۱۰ [پس گوییم که حرکت طبایع بر اندازهٔ صورت‌های ایشـان است و صـورت خاک سردی و خشکی است و بدین صورت سزاوار شده است که به مرکز عالم نزدیک‌تر باشد از یاران خویش، و صورت آب سردی و تَری است و خاک مر او را بیرون کرده است از جایی کو بدان حقومندتر است از آب، و صورت هوا گرمی و تَری است و آب مر او را بیرون کند از جایی که بدان[3] سزاوار است. نبینی که هر ۱۵ کجا اندر خاک سوراخی است که هوا اندر اوست، آب بدو فرو شود و هوا را از او بیرون کند؟ و صورت آتش گرمی و خشکی است و هوا مر او را بازداشته است از فرود آمدن به مرکز. و صورت افلاک طبیعت پنجم است و حرکت او به میان دو حرکت فرودآینده و برشونده است و آن حرکت استدارت است که فـلک بـدین حرکت هم فروشونده است و هم برآینده است. و چو درست کـردیم کـه هـمهٔ ۲۰ اجزای اقسام جسم طبیعی بر آن نقطهٔ وهمی که مرکز عالم است تکیه کرده‌اند و مر آن را همی جویند بدین حرکات طباعی، از بهر آنکه هر جزوی از خاک سزاوار است که اندر آن نقطه باشد، پیدا شد که این حرکت مر ایشان را به سبب نارسیدن

---

۱. B: مقسورند. ۲. الملك (۶۷): ۳.

۳. CB: آن. /تصحیح قیاسی/

است بدان جای و بازماندن چیز از جایی که قصدش بدان باشد، جز به قهر نباشد. پس طبایع مقهور است بدین معنی و حرکات او به قهر است.]

[و گفتن که مر دو طبع را حرکت سوی مرکز عالم است بدانچه ایشان گرانند چو خاک و آب، و مر دو طبع را حرکت سوی حواشی عالم است بدانچه ایشان سبکند چو هوا و آتش، قولی عامیانه و تعلیمی است و حقیقت آن است که بدانی که همه اجزای عالم تکیه بر مرکز عالم دارند و لیکن به حکم آن صورت که یافته‌اند، هر یکی مر دیگری را اندر حیّز خویش جای ندهند. و فرقی نیست میان فرودآمدن سنگ از هوا سوی زمین و شکافتن او مر هوا را تا به حیّز خویش برسد و میان برشدن پاره‌ای از هوا که مر او را اندر زیر آبی ژرف از دهان بیرون گذاری تا آن پارهٔ هوا مر آن آب سطبر را بشکافد و بر سر او بر شود. و همین است حال پاره‌ای آتش که تو مر او را به زیر هوا اندر همی بسته[1] کنی بر چیزی که بدو اندر آویزد از هیزم و جز آن، و همی گریزد آن آتش‌پاره از این هوا و همی خواهد که بر سر او برشود. آن گاه اگر خواهی، مر سنگ فرودآینده را از هوا چنان پندار که هوا مر او را همی سوی مرکز دفع کند و خود بر سر او بایستد،[2] و مر هوای فروشونده را از زیر آب چنان همی پندار که آب مر او را به سر خویش براندازد و خواهی چنان گوی که سنگ مر هوا را همی بدرّد و فرود آید و هوا مر آب را همی بشکافد و برشود. و اگر ما به وهم زمین را سوراخ کنیم چنانکه آن سوراخ تا به مرکز عالم برسد، دانیم که آن سوراخ پر هوا شود. پس پیدا آمد که هوا همی سوی حاشیت عالم راه نجوید، بل مرکز را همی جوید و لیکن همی راه نیابد از آب و خاک که به مرکز از او سزاوارترند بدین صورت‌ها که یافته‌اند از مدبّر حکیم.]

[پس گوییم که مرکز عالم آن نقطه است که میانهٔ قبّهٔ افلاک است و از خاک یک جزو نامتجزّی اندر اوست، و دیگر جزوهای زمین همه بر آن یک جزو تکیه کرده‌اند و فرودین جزوهای زمین مر جزوهای برین را چو ستون‌ها گشته‌اند و خاک

---

۱. C: گسسته. ۲. C: نشیند.

به جملگی مر آب را ستون گشته است ـ از بهر آنکه آب بر سر خاک ایستاده است ـ و هوا بر سر آب افتاده است و آب مر هوا را ستون گشته است تا هوا به مرکز نرسد و باز آتش اثیر بر سر هوا افتاده است و هوا مر آتش را ستون گشته است تا آتش به مرکز[1] نرسد و باز فلک بر سر آتش اثیر افتاده است و اثیر به زیر او اندر[2] ستون گشته است تا فلک بر هوا نیفتد، هم چنانکه هوا به زیر آتش اندر است تا آتش بر آب نیفتد و آب به زیر هوا اندر ستون گشته است تا هوا بر سر[3] خاک نیفتد و خاک به زیر آب اندر ستون گشته است تا آب به مرکز عالم نرسد و جزوهای خاک مر یکدیگر را ستون‌ها گشته‌اند تا عالم چنین به تدبیر حکیم برپای شده است. و بیشتر از مردمان از این حال آگاه نیستند و مر این ستون‌ها را که صانع حکیم به‌پای کرده است اندر زیر این قبّه عظیم و گنبد بلند[4] نبینند، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله : ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِی رَفَعَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾.[5] و به مثل تکیه کردن جملگی اجزای عالم بر آن جزو که اندر مرکز است، چو تکیه کردن پوشش خانهٔ چهارسو است بر ستونی که اندر میان خانه باشد و همه سرهای تیرها و گذرها بر آن ستون اوفتاده[6] باشد. و آن ستون بر این ستون است راست ایستاده، و آن همه بارها بر این[7] ستون اوفتاده[8] باشد. پس این[9] ستون عالم، آن نقطهٔ خاک است که اندر مرکز اوست. و نیز گوییم که از جملگی جزوهای جسم کلّی که عالم است، هیچ[10] جزوی آرامیده نیست مگر آن یک جزو که اندر مرکز است. و به مرکز عالم نه آن یک جزو خاک مخصوص است که آنجاست، بل که مرکز عالم نقطهٔ وهمی است که آن میانهٔ فلک‌الاعظم است و گرانی‌های خاک و آب همیشه به جانب‌های آن نقطه بر راستی ایستاده

---

۱. C: آب.
۲. B: اندرون؛ C: + او. /تصحیح قیاسی/
۳. C: ـ سر.
۴. B: + همی.
۵. الرّعد (۱۳): ۲.
۶. C: افتاده.
۷. B: آن.
۸. C: تکیه کرده.
۹. C: ـ این.
۱۰. B: ـ هیچ.

باشد، و چو آب‌های روان از رودهای[1] عظیم و سیل‌های قوی مر خاک و سنگ را
از بالاها[2] سوی نشیب‌ها نقل همی کند و بادها مر ریگ‌های روان[3] بسیار از
جایی به جایی همی برد، گرانی‌های زمین از جایی به جایی همی شود. و روا
نیست که از مرکز عالم بار زمین بر یک جانب بیشتر از آن باشد که بر دیگر جانب‌ها،
از بهر آنکه به مثل قطر زمین چو عمود ترازوست و میانهٔ آن عمود مرکز عالم است ۵
و بار زمین از هر دو سر بر راستی است سخته و میانهٔ آن عمود به مثل معلاق فلك
اندرآویخته است، هرگاه که آب‌ها و بادها مر گرانی‌های بسیار ـ از خاک و ریگ و
آب ـ از آن سر عمود بدان سر دیگر افکند، زمین به کلّیت از جای خویش بگراید به
جای دیگر و مرکز عالم از آن نقطهٔ خاک به نقطهٔ دیگر بدل شود و آن معلاق از
عمود زمین به جایی افتد که بر هر دو سر او بار یکسان باشد، هم چنانکه چو میانهٔ ۱۰
عمود به رشته‌ای آویخته باشد و بار بر هر دو سر عمود یکسان باشد، اگر بعضی از
بار از یک سر عمود به دیگر سر برده شود، مر آن رشتهٔ معلاق را از آنجا که باشد
بدان سر که بار سوی او بردند نزدیک‌تر باید بردن تا عمود راست بایستد. پس
بدین شرح که بکردیم[4]، پیدا شد که همان نقطه کز خاک وقتی آرامیده باشد چو
اندر مرکز باشد، به وقتی دیگر متحرّک باشد سوی نقطهٔ دیگر که پیش از آن او ۱۵
سوی او متحرّک بود. و ممکن است که همه جزوهای خاک یک یک به زمان دراز
بدین تصرّف عظیم که همی رود از باد و آب بر این جسم که خاک است، بدان
نقطهٔ مرکز رسند به بسیار دفعه‌ها. و این برهان‌هایی که نمودیم، دلیل است بر آنکه
حرکت اجسام طبیعی به قسر است نه به طبع، و طبع نامی است مر قسر را، و ما
فرق میان طبع و قسر اندر این قول گفتیم. و حال آتش اثیر که بر حاشیت طبایع ۲۰
ایستاده است، از دو بیرون نیست: یا تکیه بر هوا کرده است و هوا به میان او و میان
آب ستون گشته است و مر او را همی نگذارد که سوی مرکز فرود آید ـ هم چنانکه

---

۱. C: + و جوی‌های.
۲. B: بالای هوا.
۳. C: + را.
۴. B: ـ که بکردیم.

آب مر هوا را نگذارد کز او فروگذرد ـ، یا فلک مر او را همی نگذارد کز او برگذرد .
و بدین هر دو روی لازم آید که آن آتش اندر مرکز خویش مقسور است و حرکت او
بدان قسر است که بدو رسیده است.]

[و از این چهار قسم جسم، آنچه سخت‌تر است و فرازهم آمده است، خاک
۵ است که مرکز است و آب از او گشاده‌تر است که برتر از اوست و باد از آب گشاده‌تر
است که برتر از آن است، باز آتش از هوا گشاده‌تر است که برتر از هواست. و **محمّد
زکریّای رازی** گوید اندر کتاب خویش[1] که آن را **شرح علم الهی** نام نهاده است، که
این جواهرِ این صورت‌ها از ترکیب هیولی مطلق یافته‌اند با جوهر خلا ، و اندر آتش
جوهر هیولی با جوهر خلا آمیخته است، و لیکن خلا اندر او بیشتر از هیولی است.
۱۰ و باز اندر هوا گوید : خلا کمتر است از هیولی، و اندر آبْ خلا گوید[2] کمتر از آن
است که اندر جوهر هواست، و باز اندر خاک خلا کمتر از آن است که اندر جوهر
آب است . و گوید که آتش اندر هوا به زدن سنگ بر آهن از آن همی پدید آید که
هوا را سنگ و آهن همی گشاده‌تر از آن کند که هست، تا همی آتش گردد . و ما در
این کتاب چو به باب هیولی و خلا رسیم ، اندر این معنی سخن بگوییم.[3]]

۱۵ [اکنون گوییم که تکیه کردن جزوهای خاک بر یکدیگر به همه جانب‌های
زمین ، دلیل است بر آنکه همه جزوهای خاک همی سوی مرکز حرکت کنند و
شتافتن آب از بالا به نشیب که آن به مرکز نزدیک‌تر است، دلیل است بر آنکه آب
همی سوی مرکز عالم گراید و گرفتن هوا به گِرد خاک و آب به جملگی که آن
جوهری نرم و گداخته است، دلیل است بر آنکه هوا بر مرکز عالم تکیه کرده است
۲۰ و اندر آمدن آتش به گِرد هوا به همه روی‌های او و قبّه گشتن او به گرد این گوهران[4]
که به مرکز پیوسته‌اند ، دلیل است بر آنکه آتش نیز بر مرکز عالم تکیه کرده است. و
هم چنین افلاک به جملگی گِرد گرفته‌اند مر این امّهات را و سوی مرکز

---

۱. B: اندر کتابی.
۲. C: ـ گوید.
۳. C: گوییم.
۴. B: جوهران؛ C: گوهر. /تصحیح قیاسی/

فروخمیده‌اند و همی نمایند بدین خمیدگی خویش که قصد به مرکز دارند، و لیکن این ستون‌ها که یاد کردیم، مر ایشان را بازدارنده‌اند از مرکز و چو در مرکز چیزی نیست که این گوهران از او پدید آمده‌اند و نیز مکانی نیست که اندر او بوده‌اند تا گوییم که مر اصل یا جای خویش را همی جویند، پدید آمده است که این حرکات مر این گوهران را سوی مرکز به قسر است نه به طبع.] ۵

[و امّا علّت حرکت افلاک به استدارت از تقدیر صانع حکیم، آن است که از جملگی عالمْ معدن سکون جز آن یک نقطهٔ وهمی که میل همه اجزای عالم سوی اوست، دیگر چیزی نیست و آن نقطه کز خاک اندر او باشد، ناچاره[1] ساکن باشد و این حال همی دلیل کند بر آنکه همه اجزای عالم به حرکات خویش همی سکون را جویند و هرچه بدان نقطه نزدیک‌تر است حرکت او کمتر است و هرچه از او ۱۰ دورتر است حرکت او بیشتر است، و فلک‌الاعظم که حرکت همهٔ افلاک به حرکت اوست، از مرکز عالم به دورتر جای است و آنچه از معدن سکون به دورتر جای باشد، سکون را نپذیرد البتّه و آنچه از سکون دورتر باشد همیشه متحرّک باشد. و چو پدید آوردیم که حرکت همهٔ مطبوعات به قصد آن است تا برسند به جایگاه سکون، ناچار حرکت از فلک به قصد او باشد سوی سکون، لاجرم به گرد معدن ۱۵ سکون همی گردذ، گشتنی بی‌آسایش. و همی نماید آن فلک بزرگ بدین حرکت مستدیر که همی کند، بدین گشتن همی راه جوید که سوی مرکز فرود آید، و لیکن این ستون‌ها که زیر او اندرند مر او را همی نگذارند که فرود آید، و لیکن چو این ستون‌ها لطیف و هموارند و هیچ کمی و بیشی[2] نیست اندر آن، حرکت مستدیر پیوسته گشته است مر او را به زوال سکون او و سکون از او زایل شده است به دور ۲۰ ماندن او و از معدن سکون. چنین تدبیر بزرگوار و تقدیر استوار که تواند کردن مگر آنکه آفرینش و فرمان مر او راست؟ چنانکه همی گوید، قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا

---

۱. C: ناچار. ۲. B: کم و بیش.

غَفُوراً﴾[1]. و چو سطح زیرین از هوا بر سطح زبرین از آب نشسته است و جزوهای هوا بر یکدیگر اوفتاده است تا به فلک اثیر و هرگاه که سطح آب فروتر شود هوا با او فروتر شود، این حال دلیل است بر آنکه هوا نیز تکیه بر مرکز عالم دارد و سوی او متحرّک است. و حرکت جزوهای خاک سوی مرکز تا بر یکدیگر تکیه کرده‌اند پیدا نیست، بل که آن گاه پدید آید حرکت سنگی که بر روی زمین اوفتاده است سوی مرکز که آن جزوهای خاک را که سنگ بر او تکیه دارد از زیر او بیرون کنند و هوا به زیر او اندر شود تا بینی که در وقت حرکت کند. پس هم چنین حرکت جزوهای هوا که بر یکدیگر تکیه کرده است تا بر روی آب نیز هیچ پدید نیست، مگر آن گه پدید آید که سنگی را اندر هوا بدارند که مخالف هواست اندر گرایستن، تا بدان سنگ جزوهای هوا از یکدیگر جدا شود بر آن جایگاه، آن گاه مر آن سنگ را رها کنند تا به شتاب فرود آید و مر جزوهای هوا را از زیر خویش همی بیرون کند تا ببینند که آن جزوهای هوا که زیر سنگ است، چگونه با سطح زیرین از آن سنگ پیوسته و[2] به شتاب همی فرود آید کز او جدا نشود. آن گاه چو[3] سنگ به آب فرو شود، سطح آب مر آن سطح هوا را که بر اثر سنگ همی فرود آید از سنگ همی جدا کند. و هوای فرودآینده با آب مزاحمت نتواند کردن، چنانکه سنگ مزاحمت کرد که بدو فرو شد، از بهر آنکه سنگ از آب به نزدیک بودن به مرکز عالم اولیٰ‌تر است. و مر فرود آمدن هوا را بر اثر[4] سنگ فرودآینده جز آن علّتی نبود که سنگ مر جزوهای هوا را که اندر زیر آن هوا بودند که بر اثر او همی آمد، از زیر او بیرون کرد. پس پدید آمد که همه جزوهای هوا بر یکدیگر اوفتاده است تا به فلک اثیر و همی فروگرایند، و لیکن به حکم صورت از مکان دیگر یاران بازمانده است. چنانکه آب به حکم صورت خویش از مکان هوا بازمانده است و نتواند که بر سر هوا بایستد، هوا نیز به صورت خویش بازمانده است از فروشدن آب.]

---

۱. فاطر (۳۵): ۴۱.

۲. B: ـ و.

۳. C: + آن.

۴. C: + آن.

[و چو این هر چهار صورت ـ کز او یکی آتشی است و دیگر هوایی است و سه دیگر آبی است و چهارم خاکی است ـ بر جوهر جسم است و همه را قصد سوی مرکز است و بازدارنده مر ایشان را از نزدیک شدن به مرکز عالم این صورت‌هاست، این حال دلیل است بر آنکه این صورت‌ها مر ایشان را به قهر حاصل شده است نه به طبع، از بهر آنکه بر این صورت‌ها از قصد خویش بازمانده‌اند. پس ظاهر کردیم که میل هوا سوی مرکز است نه سوی حاشیت عالم، و آتشی و هوایی و آبی و خاکی مر هیولی را صورت‌های دوم‌اند و صورت نخستین مر او را جسمی است. نبینی که چو گوییم: هر آتشی جسم است، راست باشد و چو گوییم: هر جسمی آتش است، دروغ آید؟ و حرکت جسم به صورت‌های دوم متفاوت است. و چو جسم از صورتی به صورتی دیگر شود، حرکت او نیز از حالی به حالی شود، چنانکه ظاهر است که چو جزوی از هوا به صورت آب شود، در وقت از هوا جدا شود و بر زمین آید و از آب آنچه به صورت هوا شود، در وقت از آب جدا شود و اندر حیّز هوا ایستد. و چو جملگی اجسام عالم سوی مرکز میل دارند ـ با آنکه مر ایشان را خواستی نیست ـ و به جانب‌های دیگر که راه ایشان از آن سوها گشاده است همی میل نکنند[1]، این حال دلیل است بر آنکه میل ایشان بر این یک جانب به قهر است، به قهر قاهری. و مثل این حال ـ چنانکه پیش از این گفتیم ـ چنان است که مر چهار تیر را کسی بیند سرها بر سر یک ستون نهاده و مر او را همی فروفشارند، پس اگر مر آن کس را خرد باشد داند که آن تیرها که مر ایشان را خواستی نیست، بدان تنگ جای خود فراز نیامده‌اند، بل که مر ایشان را بدان جای کسی فراز آورده است. و چو جسم مطلق بدین صورت‌ها به چهار فرقت شدند و از یکدیگر جدا ماندند و با آنکه به جنس یکی بودند، به سبب این صورت‌ها دشمنان یکدیگر گشتند، این حال دلیل است بر آنکه این صورت‌ها مر ایشان را قاهری داده است، از بهر آنکه جسم یک جوهر است و روا نیست که

---

۱. CB: نکند. /تصحیح قیاسی/

چیزی ضدّ خویش شود به طبع خویش. و چو از جسم بعضی صورت آتش یافت و بعضی صورت آب یافت ـ چنین که پیداست ـ چنان همی نماید که از جسم بعضی دشمن بعضی گشته است، و محال باشد که جز به قهر قاهری بعضی از چیز ضدّ بعضی شود، چنانکه به خواست آهنگر بعضی از آهن مر بعضی را از نوع خویش همی ببرّد و بریزاند بدان صورت که از آهنگر یابد بر آن فعل اندر هم‌جوهر خویش. و این قولی تمام است، و پس از این یاد کنیم آنچه بر اثر حرکت ذکر او واجب آید. و چو درست کردیم که مر جسم را به ذات خویش حرکت نیست، باطل شد قول دهری که همی گوید: فلک صانع عالم است و آنچه اندر اوست. و لله الحمد.]

قول هفتم

اندر نفس

[سخن سپس از قول اندر حرکت، اندر نفس واجب آمد گفتن، از بهر آنکه حرکت اندر جسم طبیعی و اندر جسم نفسانی پیداست و به قولی که اندر حرکت گفتیم، ظاهر کردیم که مر جسم را به ذات خویش حرکت نیست، پس واجب شد که ظاهر کنیم که نفس جوهری است که حرکت مطلق مر او راست و آن جوهر به ذات خویش زنده است و مکان صورت‌هاست و دانش‌پذیر است و پس از فنای شخص به انحلال او، به ذات خویش قایم است و خداوند علم است و جسم نیست. آن گاه هر که خواهد مر این جوهر را نفس گوید و خواهد نامی دیگر نهدش.]

[پس گوییم: گروهی از ضعفای خلق که رنج آموختن علم نتوانستند کشیدن و لطایف را به صورت خویش نتوانستند کردن، گفتند: نفس چیزی نیست به ذات خویش قایم، بل اعتدال طبایع است آنچه مر جسد حیوان را همی زنده دارد و این فعل‌ها از او همی آید. و دلیل آوردند بر درستی این قول بدانچه گفتند: چو اعتدال از حال خویش بشود به دیوانگی یا به بیماری یا به مستی، آن فعل از او همی ناقص آید و مر چیزهای دانسته و شناخته را همی نداند و نشناسد. پس گفتند که این حال دلیل است بر آنکه آنچه این فعل‌ها و علم‌ها مر او را بود، اعتدال بود تا چو اندر او

نقصان آمد، نقصان اندر فعل و علم او پدید آمد. و گفتند که چو بـه انـدک‌مایه[۱]
نقصانی که اندر اعتدال همی آید ، اندر علم و عمل مردم نقصان همی پدید آید،
واجب آید که چو اعتدال به ویران شدن جسد به جملگی برخیزد، پس از آن از[۲]
این داننده و دانش او هیچ چیز نماند و نیست شود. و این قول گروهی است که مر
۵ نفس را پس از فساد جسد، بِهَستی نگفتند.]

[و ما گوییم ـ بتوفیق الله تعالی ـ که اعتدال آن باشد که از طبایع اندر یک جسد
جزوهای متکافی جمع شود بی‌هیچ تفاوتی، و اگر جزوی از این چهار جزو اندر
جسدی بیشتر یا کمتر از یاران خویش باشد، آنجا اعتدال نباشد . و از این حکم
واجب آید که مزاج‌های همهٔ مردمان ـ بل که جانوران ـ یک مزاج بـاشد و هـمهٔ
۱۰ جانوران از مردم و جز مردم بر یک نهاد علم و عمل و حرکت بـاشند بـی هـیچ
تفاوتی، از بهر آنکه مر همگنان را زنده‌دارنده اعتدال است کـه او یکـی است و
فعل‌ها همه از آن زنده‌دارنده همی آید و روا نباشد که بر مزاج یک مردم گرمی و
خشکی غالب باشد و بر مزاج دیگری سردی و تری غالب باشد. و حال ظاهر اندر
مزاج مردمان ـ تا به دیگر حیوان رسد ـ به خلاف این است، از بهر آنکه اگر کسی مر
۱۵ مزاج‌های مردمان را به حق تأمّل کند، از صد هزار مزاج، دو مزاج را برابر یکدیگر
نیابد و اگر به حیوانات نگرد، تفاوتی عظیم نیز اندر آن بیابد، از بهر آنکه حیوان
است که اندر میان برف متواتر[۳] شود ـ ...[۴] ـ و حیوان است کاندر میان آتش همی
قرار کند[۵] ـ چو غوک خاکی که مر او را به خراسان «مکی» گویند ـ و حیوان است که
بسیار شبان‌روزها آب نخورد و با تشنگی بارگران همی کشد ـ چو اشتر ـ و حیوان
۲۰ است که اگر از آب یک ساعت بیرون ماند بمیرد ـ چو ماهی ـ. و چو این تفاوت

۱. B: ـ مایه. ۲. B: ـ از.
۳. حاشیهٔ B: متولّد.
۴. /با توجّه به سیاق سخن، به جای «...» می‌باید نام حیوانی بوده باشد، چنانکه از ادامهٔ متن آشکار می‌شود. ولی در نسخه‌های موجود چنین چیزی وجود ندارد./
۵. C: گیرد.

عظیم اندر مزاج‌ها ظاهر است، قول آن کس که گوید: زنده‌دارندهٔ مردم مزاج است و اعتدال است، باطل است. با آنکه اگر مزاج‌ها همه با یکدیگر راست بودی و زنده‌دارندهٔ زندگان اعتدال طبایع بودی ـ و اعتدال عرض باشد ـ، پس به قول آن کس عرض بردارنده و جنبانندهٔ جوهر بودی. اگر چنین بودی، جوهر عرض بودی و عرض جوهر بودی، بر عکس آنچه هست. پس ظاهر کردیم که نفس اعتدال طبایع[1] نیست.]

[و مر آن کس را که گوید: نفس اعتدال است، و حجّت آرد که چو اعتدال از حال بشود، دانسته‌های آن کس از دیوانگی و بیماری به نادانسته بدل شود، گوییم که چرا ننگری که چو آن کس از دیوانگی و بیماری و مستی به درستی و هوش آید، همان دانسته‌ها همی بدو باز آید؟ و اگر نفس که آن علم‌ها مر او را حاصل بود اعتدال بودی، چو اعتدال بشد و بعضی از آن فاسد شد، آن دیگر جزوهای طبایع همه بی‌علم ماندند[2]، باز چو به جای آن بعض فاسدشده بعضی دیگر آمد و این بعضی که اکنون آمد از آنچه آن بعض دانسته بود که فاسد شد چیزی ندانست، واجب آمد از آن علم‌ها که آن اعتدال پیش‌تر دانسته بود، این اعتدال دیگر چیزی ندانستی. و چو بیمار که مزاج او به اعتدال باز آمد مر علم‌ها و صنعت‌های خویش بازیافت، پیدا آمد که مر نفس را اعتدال خادمی بود و علم و صنعت اندر نفس بود که معدن صورت‌های لطیف است از معقول و مصنوع، و چو خادم او ضعیف شد از کار باز ماند و چو باز قوی گشت به کار باز آمد. امّا فرو ماندن نفس از معلومات خویش اندر حال بیماری و مستی و جز آن، بدان است که مر او را پوششی اوفتد[3] از به جای آوردن خاص فعل خویش و چو پوشش از او برخیزد، به حال خویش بازآید. بر مثال چراغی که مر او را به چیزی بپوشند، روشنی[4] نتواند رسانیدن به

۱. C: ـ طبایع.
۲. B: ماند.
۳. C: افتد.
۴. C: روشنایی.

چیزهایی که ممکن باشد که روشنی[1] بدان برسد اگر آن پوشش نباشد. و باز یافتن نفس مر معلومات خویش را سپس ازگم کردن او مر آن را به علّتی از علّت‌ها، دلیل است بدانکه اندر ذات او خللی نیفتاده بود، چه اگر خللی به ذات او رسیده بودی، معلومات او تباه شدی. و چو از بیماری که آن بعضی از مرگ است، فساد ۵ اندر ذات نفس آینده نیست، این حال دلیل است بر آنکه به فساد جسد اندر ذات نفس نقصانی نیاید، بل که به ذات خویش قایم باشد. پس ظاهر کردیم که نفس اعتدال نیست.]

[و نیز گوییم که از جسد حیوان پیوسته طبایع به تحلیل بیرون شود، و گرسنه شدن جانوران سپس از سیری ایشان بدین سبب همی باشد. پس چیزی کز او ۱۰ همیشه جزوها کم همی شود چگونه معتدل باشد؟ مگر دهری گوید: آن همه اعتدال که مر او راست، بالسّویه[2] همی تحلیل اوفتد[3]. و اگر چنین باشد، پس واجب آید که حیوان گاهی با زندگی بیشتر باشد و گاهی با زندگی کمتر، و این محال است، از بهر آنکه حدّ زندگی حرکت کردن است به ارادت، و چو حال جانوران اندر گرسنگی به خلاف حال اوست اندر سیری، اگر طبایع او به حال ۱۵ سیری معتدل باشد، به حال گرسنگی نه معتدل باشد، پس اگر زندگی او به اعتدال است و اعتدال مر او را[4] سیری است، واجب آید که به حال | گرسنگی مرده باشد که نه اعتدال است، پس چو به حال گرسنگی نیز زنده است، [پیدا آمد که نفس] نه اعتدال طبایع است.

و چه گوید آن کسی که گوید: نفس اعتدال است، که مر این جزوهای طبایع را ۲۰ [به تکافی اجزا] چه چیز فراز آورد تا معتدل شد، پس از آنکه از کلّ خویش جدا نبودند؟ اگر گوید: این جزوهای [طبایع به ذات] خویش همی جدا شوند و با یکدیگر همی بیامیزند، بایستی که همهٔ طبایع به جملگی با یکدیگر بیامیختندی،

---

۱. C: روشنایی.
۲. B: به سویّه.
۳. C: افتد.
۴. B: + به جای.

[از بهر آنکه] این جزوها[۱] <از> آن کلّیات‌اند و کلّ جسم جز[۲] جزوهای خویش چیزی نیست و چو بعضی از کلّ طبایع آمیخته همی شوند و دیگران به حال خویش از یکدیگر جدااند، پیداست که مر این جزوها را آمیزنده‌ای قاهر است. و ما همی دانیم که صورت مردم بر نطفه همی پدید آید و نطفه مفعول است و مر مفعول را از فاعلی جز ذات خویش چاره نیست، از بهر آنکه روا نیست که چیزهایی[۳] فاعل ذات خویش باشد، چه اگر چیزی فاعل ذات خویش باشد، محال لازم آید، از بهر آنکه واجب آید که آنچه همی موجود خواهد شدن، پیش از وجود خویش موجود باشد و این محال باشد که <چیزی[۴] هم> موجود باشد و هم معدوم باشد. پس واجب آمد به تقدیر مقدّر حکیم که مر آن نطفه را قوّتی باشد نگاه‌دارنده مر آن جزوها را که ذات نطفه آن[۵] است و آن قوّت مر آن نطفه را صورت‌کننده باشد چو غذا در خور او بدو پیوسته شود اندر مکانی که در خور او باشد و نطفه بدان قوّت که اندر اوست زنده باشد. و واجب آید که آن قوّت صورت‌کننده که اندر آن نطفه است جسم نباشد، بل[۶] نگاهبان و صورتگر آن جسم باشد. و دلیل بر درستی این قول آن است که روا نیست که نطفه به ذات خویش صورتگر ذات خویش باشد، از بهر آنکه آن جزوهاست[۷] از یک جوهر و هر جزوی از آن به صورتگری کردن اندر[۸] یاران خویش سزاوارتر[۹] نیست <از دیگر یاران خویش به صورتگری نکردن[۱۰] و روا نیست> که همه جزوهای او هم فاعل باشد مر ذات خویش را و هم مفعول ذوات خویش باشد که این محال باشد. و چو جملگی آن نطفه مفعول[۱۱] است و صورت‌پذیر است، واجب آید که اندر او چیزی

---

۱. A: جزوهی
۲. A: به جز.
۳. B: چیز.
۴. B: ـ چیزی.
۵. CB: ـ آن.
۶. C: + که.
۷. A: جزوهای است.
۸. BA: از.
۹. CA: سزاوار.
۱۰. B: ـ از دیگر یاران ... نکردن.
۱۱. BA: مفعولی.

باشد که آن چیز فاعل و صورتگر باشد مر نطفه را، و بدین واجب آید که آن چیز جسم نباشد که اگر جسم باشد، آن نیز جزوی از آن مفعول باشد، چنانکه گفتیم .

آن گاه گوییم که آن صورتگر که اندر نطفه است جسم نیست و لیکن جوهر است، از بهر آنکه جسم از عرض صورت نپذیرد ، از بهر آنکه عرض به ذات خویش <نه> بایستد[1] و آنچه به ذات خویش قایم نباشد مر او را فعل نباشد و مر این معنی <را> که اندر نطفه است فعل است. پس درست شد که آن معنی که اندر نطفه است عرض نیست و چو عرض نیست، ناچار جوهر است. و اگر مر [کسی را ظنّ اوفتد[2] که اندر نطفهٔ] مردم یا[3] دیگر حیوان جوهری نیست که آن جوهر مصوّر آن نطفه است و مر غذا را اندر خور [او در او کشنده است] و زنده‌کننده است، بنگرد اندر تخم‌های نبات و دانه‌های درختان که <گوهر[4]> آن ظاهرتر است تا [بیند که اندر هر تخمی] و دانه‌ای قوّتی است که آن قوّت مر لطایف خاک و آب را به خویشتن کشنده است وز صورت‌های [طبایع که مر آن را] بدان صورت که مر او را بر اظهار آن قدرت است <آرنده است.> و چو همی بیند که آن معنی که اندر گندم است [و گندم بدان معنی] از جو و جز آن جداست، توانستن[5] به خویشتن کشیدن مر لطایف خاک و آب را به میانجی آتش و هوا [و مر آن را] از صورت طبایعی به صورت آن جسم آوردن که او بدان پیوسته است، داند که آن معنی جوهری است تا [همی اندر] طبایع که آن جوهر است، فعل تواند کردن. و چو نطفه را همی یابد که آن تخم مردم است، ببایدش [دانستن] که اندر این تخم نیز جوهری است که صورتگر این جسم است کو بدان پیوسته است.

پس گوییم که نام آن جوهر که اندر نطفه‌های حیوان است و اندر تخم‌ها[6] و

---

۱. B: از بهر آنکه عرض به ذات خویش قایم نباشد.

۲. C: افتد.

۳. C: + نطفه.

۴. B: ـ گوهر.

۵. CB: توانست.

۶. A: تخم‌های.

بیخ‌های نبات است، نفس است و آن جوهری ابداعی است و آنچه او ابداعی باشد او جزو چیزی نباشد و آنچه جزو چیزی نباشد قوّت او متناهی نباشد[1]. نبینی که اندر تخم‌ها و نطفه‌ها به حدّ قوّت اشخاص بی‌نهایت است و اگر کسی گوید که از یک دانه گندم چندان گندم حاصل آید که جوف فلک‌الاعظم از آن پُر شود و مر هر یکی را از آن دانه‌ها[2] همان فعل و قوّت باشد که مر آن دانهٔ نخستین را بود که این دانه‌ها از او حاصل شده است، راست باشد؟ و اگر نفسْ اعتدال طبایع بودی ـ و اعتدال نه گرم باشد و نه سرد و نه تر باشد و نه خشک و نه گران باشد و نه سبک ـ پس اندر آن[3] اعتدال نیست، از بهر آنکه حال او به خلاف این است و همهٔ طبایع اندر <او> ظاهر است جدا جدا.

و اگر طبایع اندر جانوران متکافی‌الاجزاء بودی، نبایستی که جانور بر زمین بودی و نیز نبایستی که بر آسمان شدی، بل <که> بایستی که <نه> بر خاک قرار یافتی و نه اندر آب و نه بر هوا و نه اندر آتش، از بهر آنکه هریکی از این طبایع مر اعتدال را مخالف است و چو قرار جانور بر خاک است، دلیل است بر آنکه اندر او اجزای خاکی بیشتر است و ظاهر حال خود همین است. و اگر نفس اعتدال بودی و طبایع اندر جانور [متکافی‌الاجزاء بودی، نبایستی که حیوان را بخارتر از] تن برخاستی، از بهر آنکه بخار از آب به قوّت آتش [برخیزد و تا مر آتش را] غلبه نباشد آب از او نگریزد. <و[4]> چو بخار از حیوان بیرون‌شونده است، این حال دلیل است [بر آنکه گرمی] اندر او بر تَری غالب است. پس چو غلبهٔ گرمی ظاهر شد اندر او، او[5] معتدل چگونه باشد؟ و اگر [نفس] اعتدال بودی و طبایع اندر جانور معتدل بودی، نبایستی که هیچ جانور از بسودن گرم بودی، [و جانوران] قوی‌ترکیب همه گرم‌اند از بسودن. اگر جزوهای طبایع اندر جانوران متکافی‌اند،

---

۱. A: نامتناهی باشد.
۲. A: دانه‌های.
۳. B: جانوران.
۴. C: ـ و.
۵. CA: ـ او.

چرا [زمین مر] او را به خویشتن کشنده[1] است و آتش اثیر و هوای بسیط مر او را به خویشتن همی نکشد؟ و چو مردم و دیگر حیوانات بر زمین‌اند و بر هوای همی نایستند[2] و به مرکز آتش همی بر نتوانند شدن، این حال دلیل است بر آنکه جزوهای هوایی و آتشی اندر او کمتر از جزوهای خاکی و آبی است. و چو حال ۵ این است، این چیز معتدل نباشد و اجزای طبایع اندر او متکافی نباشد. پس ظاهر شد که نفس اعتدال نیست. و اگر [نفس] اعتدال بودی ـ و طبایع اندر هر جانور معتدل است به قول دهری ـ چو یکی معتدل که مردم است سخن‌گوی و دانش‌پذیر است، بایستی که هر جانور سخن‌گوی و دانش‌پذیر بودی، و اگر این جانور که دانا و سخن‌گوی است معتدل است، پس آن جانور که نادان و بی‌سخن ۱۰ است معتدل نباشد، از بهر آنکه دانش‌ناپذیر و بی‌سخن ضدّ است مر دانش‌پذیر و سخن‌گوی را ، هم چنانکه نامعتدل ضدّ است مر معتدل را، و چو نامعتدل با معتدل هر دو زنده‌اند ، دلیل است [که] نفس که زندگی زنده بدوست، جز اعتدال است.

و نیز ظاهر است که طبایع اندر جسد جانور پراکنده است [و] به جایی از او ۱۵ گرمی بیشتر است ـ چنانکه دل است که معدن حرارت است ـ و به جایی از او سردی بیشتر است ـ چنانکه سرهای انگشتان است که ناخن بر او از سردی سخت[3] شده است وز معدن حرارت دور است ـ و به جایی از او تری بیشتر است ـ چنانکه معده است که همیشه اندر او آب است ـ و <به> جایی از او خشکی بیشتر است ـ چنانکه ساق‌ها[4] ـ. پس چیزی که ترکیب او با این تفاوت باشد و اجزای طبایع اندر ۲۰ او متفاوت باشد ـ چنین که گفتیم ـ او چگونه معتدل باشد؟ و چو اندر جملگی جسد حیوان طبایع آینده است وز او به تحلیل بیرون‌شونده است، مر این جزوهای طبایع را اندر این ترکیب راننده‌ای و قسمت‌کننده‌ای بباید و آن چیز جز

---

۱. B :کشیده. ۲. C: نتوانند ایستیدن.
۳. A: خشک. ۴. A: ساق‌های؛ CB: ساق‌هاست.

آن طبایع باید، از بهر آنکه هم چنانکه همهٔ جسد را از تری همی نصیب باید، از گرمی نیز مر همهٔ جسد را همی بهره باید و هم چنان از سردی و خشکی، و بهری از طبایع اندر جسد از بهری سزاوارتر نیست به قسمت کردن از قسمت [پذیرفتن. و چو هم قاسم و هم مقسوم یک جوهر] باشد، محال باشد[۱]، اگر فرستندهٔ طبایع سوی <همهٔ[۲]> جسد گرمی است، فرستندهٔ گرمی سوی همهٔ [جسد چیست[۳]؟ اگر] گوید: فرستندهٔ گرمی طبعی دیگر است، آن گاه <هر> یکی از آن فاعلْ مفعول باشد و محال باشد که مفعول [مر فاعل] خویش را فاعل باشد. پس مر طبایع را که اندر جسد بخشش پذیرفته و رانده شده است، [بخشش‌گری و] گسترنده‌ای لازم است که آن از طبایع نیست و دانش‌پذیر و گوینده و زنده کنندهٔ آن[۴] طبایع است [و او] جوهر است تا اندر جوهر همی تصرّف کند. و عمارت‌کنندهٔ جسد آن جوهر است نه طبایع، از بهر آنکه <طبایع> اندر جسد مفعول است و وقتی باشد که این جوهر از جسد بیرون شود <و از جسد> بیرون شدن او بی این معنی‌ها که دارد نماند و پراکنده شود. و چه گوید آن کس که گوید[۵]: نفس اعتدال طبایع است، که <چرا> چو جزوهای متکافی از طبایع اندر ترکیب مردم جمع شد، سخن‌گوی و دانش‌پذیر و مدبّر و مفکّر آمد و چو در ترکیب اشتر جمع شد[۶]، مر او را نه سخن <آمد> و نه علم پذیرفتن[۷] و نه تدبیر و نه تقدیر و نه فکرت؟ و چو اشتر زنده باشد و تشنه باشد، حال او به خلاف سیرابی باشد و به هر دو حال اشتر زنده و بارکش باشد، و اگرچه[۸] تشنه باشد اجزای طبایع اندر او متکافی باشد، چو پنجاه من آب بخورد، آن اعتدال متکافی‌اجزا چرا از حال خویش همی نگردد؟[۹] و آب و آتش ضدّانند و زیادتی که اندر چیزی آید که ضدّ او اندر آن چیز

---

۱. CBA: + و. /تصحیح قیاسی/

۲. C: - همه.

۳. CB: + و. /تصحیح قیاسی/

۴. B: + بخشش‌گر؛ C: + بخشش‌گر از.

۵. A: + که.

۶. A: و چو از ترکیب به در رفت.

۷. B: - پذیرفتن.

۸. CB: چون.

۹. CA: بگردد.

پیش از آن با او هم‌گوشه باشد، پس از آن باهم‌گوشه شود با او و ضدّ او ضعیف شود، و چو ضدّی ضعیف شود، ضدّ او قوی شود و آن چیز از اعتدال بشود، پس چرا اعتدال اندر اشتر تشنه پیش از آنکه پنجاه من آب بخورد حاصل بود و پس از آن بر حال خویش بماند؟ این به خلاف حال طبایع است، بل <که > واجب است که چو چیزی باشد که اندر او اجزای طبایع متکافی باشد، چو از رکنی از آن جزوی کم شود، مر اجزای ضدّ آن رکن را قوّت مضاعف شود و معتدل نماند.

و چو ظاهر کردیم که نفس اعتدال نیست، گوییم که زندگی مر جسدهای ما را عرضی است، از بهر آنکه چیزی عرضی آن باشد اندر چیزی که گاهی اندر او باشد وگاهی نباشد، و چو جسدهای ما گاهی زنده است وگاهی نه‌زنده[1]، همی دانیم که زندگی جسد ما عرضی است. و معنی عرضی اندر چیزی از چیزی آید که آن معنی اندر آن چیز جوهری باشد، پس واجب آید که اندر جسدهای ما به وقت زندگی ما چیزی هست که مر او را زندگی جوهری است تا از آن زندگی جوهری که مر آن چیز راست، زندگی عرضی اندر جسد ما آمده است، بر مثال آهن سرد که چو با آتش که مر او را گرمی [جوهری است مجاورت کند، گرمی عرضی از آتش اندر آهن آید. پس ما مر آن چیز را که زندگی عرضی اندر اجساد ما از او آمده است] نفس گفتیم و به ضرورت دانستیم که زندگی مر او را جوهری است. و چو چیزی یافتیم [که آن به ذات خویش] زنده است و جوهری[2] دیگر زنده بدو <همی > شود، دانستیم که او به ذات خویش جوهر است [نه عرضی است] از اعراض، و چو مر این زنده را که زندگی او عرضی است میرنده یافتیم، دانستیم که آنچه [زندگی او جوهری است] میرنده نیست. <پس ظاهر شد که نفس ما به ذات خویش زنده است و میرنده نیست > البتّه. و چو درست کردیم پیش از این که مر جسم را حرکت[3] قسری است و [مر او را حرکت نیست جز حرکت قسری[4]] و

۱. CB: + باشد.
۲. CB: جوهر.
۳. CB: + او.
۴. C: - جز حرکت قسری.

حرکت قسری اندر چیز بی‌حرکت از متحرّکی به ارادت پدید آید و جسد ما متحرّک است، پیدا آمد که حرکت اجساد ما قسری است از نفس که حرکت او ارادی است. و چو هر زنده‌ای متحرّک است و نفس زنده است، لازم آید که حرکت مطلق مر نفس راست که زندگی او جوهری است.

و چو مردم صورت‌های نطقی و کتابتی و صانعی را بر هیولی‌های آن پدیدآرنده است و مر صورت‌های محسوسات را به قوّت متخیّله از هیولی‌های آن برآهنجنده است و اندر قوّت حافظه مر آن را نگاه‌دارنده[1] است و مر صورت‌های معلومات را اندر نفس خویش جای‌دهنده است بی آنکه صورت معلومی اندر او با صورت معلومی دیگر بیامیزد، پدید آمد که نفس مردم مکان صورت‌های مجرّد است. و دلیل بر درستی این قول که[2] گفتیم: نفس مکان صورت‌های مجرّد است، آن است که مردم کسی را که نخست بیندش بازنشناسدش، از بهر آنکه صورت آن کس را قوّت متخیّلهٔ او از هیولی او به مجرّد[3] بیرون نکرده است و اندر قوّت حافظهٔ خویش نگاه نداشته است، و مر کسی را که دیده باشد، چو دیگر بار بیند بشناسدش، از بهر آنکه مر صورت او را به مجرّد نگاه داشته بود اندر نفس خویش و چو دیگر باره بیندش و مر این صورت بازپسین را با آن صورت پیشین برابر یابد، گوید: این همان است، و مر آن را «شناختن» گوید[4]. و چو درست کردیم که زندگی جسد به نفس است <و[5]> زندگی نفس ذاتی است و آنچه زندگی او ذاتی باشد نمیرد و آنچه نمیرد فنا نپذیرد، درست شد که نفس پس از فنای جسد باقی و زنده است. و چو نفس مردم آراسته است مر پذیرفتن صورت‌های معلومات را به میانجی حواس که یافته[6] است، پدید آمد که نفس هیولی است مر صورت‌های هر علمی را، چنانکه جسم هیولی است مر صورت‌های صناعی را. و چو اندر این

---

۱. BA: نگارنده.
۲. CB: + ما.
۳. A: + او.
۴. CB: گویند.
۵. CBA: - و. /تصحیح قیاسی/
۶. B: باقی.

عالم اجسام مر صورت‌های مختلف را پذیرفته است ـ چنانکه بر بعضی از جسم صورت آتش است و بر بعضی صورت هواست و بر بعضی صورت آب است و بر بعضی صورت خاک است و بر بعضی صورت افلاک است ـ و این همه به جملگی جسم است وز این اجسام پس از این صورت‌ها[1] صورت‌های موالید است [که همی پدید آیند[2] از نبات و حیوان] و معادن، و صورت اندر جسم جز به حرکت پدید نیاید و ما درست کردیم پیش از این [که مر جسم را به ذات خویش] حرکت نیست، پدید آمد که صورت‌کنندهٔ این جسمْ خداوند حرکت است. و چو درست کردیم [که حرکت ذاتی] مر نفس راست و این ارادی است، پدید آمد که صورت‌کنندهٔ جسمْ نفس است. پس ظاهر شد [که نفسْ خداوند] صنعت است. و چو مر جسم را حرکت نیست و نفس معدن حرکت است، درست شد نیز که [نفس جسم نیست. پس] ظاهر کردیم که اندر ما گوهری[3] است که به ذات خویش زنده است و میرنده نیست و مر او را حرکت ذاتی است و [مکان] صورت‌های مجرّد است و خداوند صنعت است و دانش‌پذیر است و پس از فنای جسد باقی است و جسم [نیست،] و نام این جوهر به نزدیک ما نفس است. و شرط ما به اوّل این قول آن بود که مر این جوهر را بدین صفات اثبات [کنیم.] و به جای خویش از این کتاب اندر چگونگی و چرایی آمدن او اندر این عالم و پیوستن او به جوهر جسم، سخن [مشروح] بگوییم و بیان قوّت‌های[4] او[5] بکنیم. بتوفیق الله تعالی.

---

۱. A: صورت‌های.
۲. C: آید.
۳. C: جوهری.
۴. B: ـ قوّت‌های.
۵. BA: آن.

قول هشتم

اندر هیولی

چو ثابت کردیم که صنعت مر نفس راست و پذیرندهٔ صنعت هیولی است، سخن سپس از اثبات نفس بر هیولی [واجب] آمد گفتن. و هیولی نخستین آن است که مر صورت‌های نخستین را که آن طول و عرض و عمق است، او برگرفته [است.] و گروهی از حکما گفته‌اند که هیولی جوهری قدیم است و صورت مر او را به منزلت عرض است، و ما اندر قولی که اندر[1] جسم گفتیم، از این معنی طرفی یاد کردیم <پیش از این> و بیان کردیم که صورت به جوهریّت اولیٰ‌تر است از هیولی، از بهر آنکه فعل از صورت همی آید نه از هیولی و صورت مر این مرکّب را که جسم است حدّکننده[2] است و پدیدآرنده اوست مر هیولی را و مر هیولی اولی بی صورت ناموجود است و صورت بی هیولی اندر نفس موجود است به مجرّد خویش و هیولی فعل‌پذیر است و صورت مر هیولی را از حال او گرداننده است، پس آنکه او گردانندهٔ حال است به جوهریّت سزاوارتر باشد از آنچه او حال پذیرد، پس جسم جوهری است فعل‌پذیر و محسوس و نفس جوهری است فاعل و معقول و جسم مرکّب است از هیولی و صورت. و چو نفس معدن صورت‌هاست، پیدا شد که مر هیولی را این صورت‌های نخستین که جسمیّت جسم بدان است نفس داده است که او صورتی آراسته است از بهر پدید آوردن صورت‌های دیگر اندر صنعت عالم و موالید [او به تقدیر باری ـ سبحانه ـ. و مسخّر بودن جسم مر

---

۱. BA: بر. ۲. B: جداکننده.

نفس را بدانچه از او] مر صورت‌های جزوی [را همی پدید آرد[۱] اندر موالید و] پذیرفته است اندر امّهات [و به] تصرّف نفس اندر او از حال به حال همی [گردد، گواهی] همی دهد بر خویشتن که او ـ که جسم است ـ مر این صورت‌های نخستین را ـ که طول و عرض و عمق است ـ نیز از نفس یافته است و مر هیولی را بدین صورت‌ها[۲] از حال نامحسوسی به حال محسوسیِ نفس آورده است به تدبیر <باری> ـ سبحانه ـ که مبدع عقل و نفس اوست ـ جلّ و **تعالی عن صفات المُبدَعات والمخلوقات** ـ. پس گوییم که آنچه نفس و عقل مر او را نپذیرد، مر او را وجود نباشد، و عقل مر چیز را به صورت شناسد و آنچه مر او را صورتی نباشد، عقل مر او را ثابت[۳] نکند، و هیولی بی صورت صورتی ندارد، پس مر او را وجود نیست و مر صورت را بی هیولی اندر عقل وجود است. پس پیدا شد که صورت معروف‌کنندهٔ هیولی است از مجهولی او و مادّت[۴] مطلق اندر وهم آینده نیست، مگر که نفس به یاری عقل <از نخست> مر او را به میانجی <صورت> ثابت کند، آن‌گه[۵] مر صورت را به وهم از او برآهنجد و مجهولی ثابت کندش <بی آن صورت و صورت را به وهم آرد و او را به مجرّدی ثابت کندش.[۶]>

فصل

اصحاب هیولی چو **ایرانشهری** و **محمّد زکریّای رازی** و جز <از[۷]> ایشان گفتند که هیولی جوهری قدیم است. و **محمّد زکریّا** پنج قدیم ثابت کرده است: یکی هیولی و دیگر زمان و سه دیگر مکان و چهارم نفس و پنجم باری ـ سبحانه ـ،

---

۱. C: همی پذیرد.
۲. A: صورت‌های.
۳. C: اثبات.
۴. A: مادّه.
۵. C: آن گاه.
۶. CBA: ـ و صورت را به وهم آرد ... کندش./ این عبارت از نسخهٔ پاریس (به نقل از متنِ چاپ برلن) افزوده شده است./
۷. C: ـ از.

وَ تعالی عمّا یقولُ الظّالمونَ[۱] **علوّاً کبیراً.** <او[۲]گفته است که هیولی مطلق جزوها بوده است نامتجزّی، چنانکه مر هر یکی را از او عظمی بوده است، از بهر آنکه آن جزوها که مر هر یکی را از او عظمی نباشد، به فراز آمدن آن چیزی نباشد که مر او را عظم باشد، و نیز مر هر جزوی را از او عظمی روا نباشد کز آن خُردتر عظمی روا باشد که باشد، چه[۳]اگر مر جزو هیولی را جزو باشد، او خود جسم مرکّب باشد، نه هیولی مبسوط باشد و هیولی که مر جسم را مادّت است مبسوط است. پس گفته است اندر قول اندر هیولی که ترکیب اجسام از آن اجزای نامتجزّی است وگشاده شدن ترکیب اجسام عالم سوی آن جزو باشد به آخر کار عالم و هیولی مطلق آن است.>

<وگفته است: و[۴] قدیم است، از بهر آنکه روا نیست که چیزی قایم به ذات چیزکه جسم است باشد و[۵]از چیزی موجود شود که عقل مر این سخن را نپذیرد. وگفته است: از آن جزوهای هیولی آنچه سخت فراز آمده است از او، جوهر زمین آمده است و آنچه گشاده‌تر فراز آمده است از او، جوهر آب آمده است و آنچه از او نیز گشاده‌تر فراز آمده است، جوهر هوا آمده است و آنچه از جوهر هوا گشاده‌تر فراز آمده است، جوهر آتش آمده است. وگفته است که[۶]از آب آنچه فرازهم‌تر آید از آنکه هست، زمین گردد و از او آنچه گشاده‌تر از آن شود که جوهر اوست، هوا گردد و از جوهر هوا آنچه فرازهم‌تر از آن شود که هست، آب گردد و آنچه گشاده‌تر از آن شود که هست، آتش گردد. آن‌گاه بدین سبب است که چو مر آهن را به سنگ برزنند، آتش پدید آید، از بهر آنکه هوا که[۷] به میان سنگ و آهن اندر است همی[۸]

---

۱. BA: الجاهلون.
۲. B: و.
۳. C: که.
۴. B: ـ و.
۵. CB: نه./تصحیح قیاسی/
۶. B: ـ که.
۷. B: ـ که.
۸. B: ـ است همی.

گشاده و دریده شود و نادان همی پندارد که از سنگ و آهن همی آتش پدید[1] آید. و اگر از[2] سنگ و آهن آتش بودی، مر آهن و سنگ را هم چو خویشتن گرم و روشن کردی، از بهر آنکه خاصیّت آتش آن[3] است که مر چیز را کاندر او باشد، به حال خویش گرداند. >

۵ <آن گاه گفته است که ترکیب جرم فلک هم از آن جزوهای هیولی است، و لیکن آن ترکیب به خلاف این ترکیب[4] است. و دلیل بر درستی این قول آن است که مر فلك را حرکت نه سوی میانهٔ عالم است و نه سوی حاشیت عالم است، از بهر آنکه جسم او سخت فرازآمده نیست چو جوهر زمین تا مر جای تنگ را بجوید ـ چنانکه زمین جسته است ـ و نیز سخت گشاده نیست چو جوهر آتش و جوهر هوا

۱۰ تا از جای تنگ بگریزد کاندر او نگنجد، و حرکت مستقیم جز بر این دو جهت نیست و علّت این دو حرکت از[5] این دو است که گفتیم[6] که مر جرم طبیعی را از حرکت طبیعی چاره نیست، پس چو مر فلك را ترکیب جز این دو ترکیب بود، چو بجنبد حرکت او به استدارت آید و تا این ترکیب با اوست حرکت او هم چنین آید[7]، از بهر آنکه مر او را جایی از جای دیگر درخوردتر نیست، چنانکه مر جرم

۱۵ سخت را جای تنگ درخورد[8] است و مر جرم گشاده را جای گشاده درخورد[9] است. آن گاه گفته است که چگونگی‌های اجسام از گرانی و سبکی و تاریکی و روشنی و جز آن، به سبب اندکی خلا و بیشتری آن است که با هیولی آمیخته است، تا چیزی سبک است و چیزی گران است و چیزی روشن است و چیزی تاریک است، از بهر آنکه چگونگی عرض است و عرض محمول باشد بر جوهر و

۲۰ جوهر هیولی است. >

---

۱. C: بیرون.
۲. B: اندر.
۳. B: ـ آن.
۴. C: تراکیب.
۵. B: ـ از.
۶. B: + و گفتند.
۷. B: است.
۸. B: درخور.
۹. B: درخور.

<این جمله که یاد کردیم، مغز سخن **محمّد زکریّای رازی** است اندر هیولی. و برهان کرده است **محمّد زکریّا** بر آنکه هیولی قدیم است و روا نیست که چیزی پدید آید نه از چیزی، بدانچه گفته است: ابداع ـ اعنی چیزی کردن نه از چیزی[1] ـ به مقصودکنندهٔ چیزی نزدیک‌تر است از ترکیب. یعنی اگر خدای مردم را ابداع کردی تمام به یک بار، مقصود او[2] زودتر از آن به حاصل شدی که به مَهَل[3] مر او را همی ترکیب کند، و این یک مقدّمه است. آن گاه گوید که صانع حکیم از کاری که آن به مقصود او نزدیک‌تر باشد، سوی کاری که آن از مقصود او دورتر باشد میل نکند، مگر آن گاه که از وجه آسان‌تر و نزدیک‌تر متعذّر باشد، و این دیگر مقدّمه است. آن گاه گوید: نتیجه از این دو مقدّمه آن آید که واجب آید که وجود چیزها از صانع عالم به ابداع باشد نه ترکیب. و چو ظاهر حال به خلاف این است و وجود چیزها به ترکیب است نه به ابداع، لازم آید که ابداع متعذّر است، از بهر آنکه هیچ چیز از هیچ چیز[4] اندر عالم همی پدید نیاید مگر به ترکیب از این امّهات که اصل آن هیولی است. و گوید که استقرای کلّی برابر برهان باشد و چو هیچ چیز در عالم پدید نیاید مگر از چیزی دیگر، واجب آید که پدید آمدن طبایع از چیزی بوده است که آن چیز قدیم بوده است و آن هیولی بوده است، پس هیولی قدیم است و همیشه بوده است و لیکن مرکّب نبوده است، بل که گشاده بوده است. و دلیل بر درستی این قول آن است[5] که گوید که چو اصل جسم یک چیز است که آن هیولی است و اندر این جسم کلّی که عالم است جزوهای هیولی بر یکدیگر اوفتاده است و بعضی از جسم برتر است و بعضی فروتر است، این حال دلیل است بر آنکه هیولی مقهور نبوده است پیش از ترکیب عالم، و چو مقهور نبوده است و قهرش به ترکیب اوفتاده است، گشاده بوده است پیش از ترکیب و به آخر کار که عالم

---

۱. B: + مر.

۲. C: + از او.

۳. B: به چهل سال.

۴. B: ـ هیچ چیز.

۵. B: دارد.

برخیزد، هیولی هم چنانکه بوده است گشاده شود و همیشه گشاده بماند. و نیز گفته است که اثبات صانع قدیم بر ما بدان واجب است که مصنوع ظاهر است، پس دانستیم که صانع او پیش از او بوده است و مصنوع هیولی است مصوّر، پس چرا صانع پیش از مصنوع به دلالت مصنوع ثابت شد و هیولی پیش از مصنوع به دلالت مصنوع که بر هیولی است[1] ثابت نشد؟ و چو جسم مصنوع است از چیزی به قهر قاهری، هم چنانکه قاهر قدیم ثابت است پیش از قهر آنچه قهر بر او افتاده است، نیز واجب است که قدیم باشد و ثابت باشد پیش از قهر و آن هیولی باشد، پس هیولی قدیم است. این جمله قول این فیلسوف است اندر قدیمت هیولی. >

و قول ما اندر این معنی آن است که گوییم: این اعتقادی فاسد است و بنیادی سست و نااستوار و قاعده‌ای ضعیف <است،> به دو سبب: < یکی بدان سبب > که به خلاف قول خدای است و آنچه از گفتارها[2] به خلاف قول خدای[3] باشد، آفرینش که آن فعل خدای است بر درستی آن گواهی ندهد و قولی را که آفرینش بر درستی آن گواه نباشد عقل نپذیرد، و دیگر بدان سبب که بعضی از این دعوی‌ها که این مرد کرده است، مر دیگر بعض‌های[4] <خویش> را <همی> باطل کند.

و این اعتقاد به خلاف قول خدای از آن است که خدای تعالی مر خویشتن را <همی> پدیدآرندهٔ آسمان و زمین گوید به ابداع، نه از چیزی، بدین قول <، قوله>: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[5] و دیگر جای همی گوید <مردمان را نه از چیزی آفریدم،> بدین قول <، قوله >: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾[6] و هرکه مر قول خدای را ـ سبحانه ـ که به میانجی <محمّد> مصطفی < ﷺ > به خلق رسید ردّ کند، مر قول خویش را ردّ کرده باشد، <از بهر آنکه هر که مر قول

---

۱. C: ـ که بر هیولی است.
۲. B: گفتارهای.
۳. CBA: خدا. /تصحیح قیاسی/
۴. A: بعضی.
۵. البقرة (۲): ۱۱۷، الأنعام (۶): ۱۰۱.
۶. الطور (۵۲): ۳۵.

پیغامبر خدای را به قول خویش ردّ کند، پیغامبری مر خویشتن را دعوی کرده باشد، پس منکر شدن او مر رسالت را مقرّ آمدن او باشد بدان، و چو انکار او مر نبوّت را اقرار او باشد بدان، اصل نبوّت به اقرار او ثابت باشد و چو نبوّت ثابت شد، آن کس که خلق به جملگی اندر طاعت و عصیان او به دو بهره شدند ـ و صلاح یک بهره از طاعت او بدیشان پیوست و فساد اندر دیگر بهره اندر عصیان او پدید آمد به کشتن و فروختن > و بیشتر از خلق بر احکام و مثال‌های او قرار گرفتند و راست‌گویان و کم‌آزاران و حلال‌خواران و امینان و بی‌خیانتان متابعان اویند ـ به نبوّت که آن ثابت است سزاوارتر از آن کس باشد که جز بدفعلان و مستحیلان و فتنه‌جویان و دروغ‌زنان و خاینان و مفسدان و بی‌قولان مر او را نپذیرند. پس دین[1] حق و گفتار راست آن است که گوییم[2]: خدای یکی است و هرچه جز هویّت اوست همه آفریدهٔ اوست، هیولی با صورت جفت‌کردهٔ اوست نه از چیزی البتّه، مُبدِع حق است و ابداع مر او راست و خالق است و خلق[3] تقدیر اوست، و صنع او بر دو روی است: یکی پدید آوردن چیزی که چیزها از او آید و آن جسم است نه از چیزی، و دیگر تقدیر کردن چیزها چو موالید از چیزی که آن جسم است، هم چنانکه دو گونه خلق مر او راست: یکی لطیف و زنده به ذات خویش چو نفس، و دیگر کثیف و زنده‌شونده بدانچه او به ذات خویش زنده است چو جسم. و اکنون به بیان و برهان این قول مشغول شویم و به حجّت‌های اقناعی و برهان‌های عقلی و دلیل‌های علمی درست کنیم [فساد] اعتقاد پسر زکریّا[4] < و نااستواری بنیاد قول و سستی قاعدهٔ سخن او. بتوفیق الله تعالی. >

<گوییم که **محمّد زکریّای رازی** دعوی کرده است که هیولی قدیم است و آن جزوها بوده است به غایت خُردی و بی هیچ ترکیبی، و باری ـ سبحانه ـ مر اجسام عالم را از آن جزوها مرکّب کرده است به پنج ترکیب از خاک و آب و هوا و آتش و

---

۱. C: سخن.
۲. A: + که.
۳. C: + به.
۴. B: پسر زکریای رازی؛ C: محمّد زکریّای رازی.

فلک، و همی گوید : از اجسام آنچه سخت‌تر است تاریک‌تر است و ترکیب همه اجسام از اجزای هیولی است با جزوهای خلا ـ یعنی مکان مطلق ـ و اندر ترکیب خاک جزوهای هیولی بیشتر از آن است که اندر ترکیب آب است، و جزوهای خلا اندر خاک کمتر است و اندر آب بیشتر است و از آن است که آب سبک‌تر از خاک است و آب نرم و روشن است و خاک سخت و تاریک است، و هم چنین به ترتیب جزوهای هیولی اندر آب بیشتر از آن است که اندر هواست و جزوهای خلا اندر هوا بیشتر از آن است که اندر آب است و جزوهای هیولی اندر هوا بیشتر از آن است که اندر آتش است و جزوهای خلا اندر آتش بیشتر از آن است که اندر هواست، و تفاوتی که هست میان این اجسام اندر سبکی و گرانی و روشنی و تیرگی، به سبب تفاوت اجزای این دو جوهر است اندر ترکیب ایشان. این دعوی‌های خصم ماست که یاد کردیم. >

< و ما گوییم: اندر ردّ این قول که دعوی این مرد است[1] بدانچه همی گوید: هیولی قدیم است، همی ردّ کند مر دیگر دعوی او را که همی کند بدانچه همی گوید: این اعراض اندر هیولی به سبب این ترکیب آمده است . از بهر آنکه قدیم آن باشد که زمان او نامتناهی باشد و اگر زمان هیولی اندر بی‌ترکیبی نامتناهی بودی سپری نشدی و اگر آن زمان بر وی[2] برنگذشتی به ترکیب نرسیدی و چاره‌ای نیست از آنکه اوّل زمان ترکیب هیولی آخر زمان بی‌ترکیبی او بود، پس زمان بی‌ترکیبی او بی‌نهایت نبود ، بل که نهایت زمان بی‌ترکیبی او آن ساعت بود که آغاز ترکیب او اندر آن بود . و اگر زمان بی‌ترکیبی هیولی را آغاز نبودی، به انجام نرسیدی، از بهر آنکه زمان به اقرار **محمّد زکریّا** مدّت است و مدّت کشیدگی باشد و کشیدگی اگر از آغازی[3] نرود، به انجامی[4] نرسد. و چو مدّت بی‌ترکیبی هیولی به اقرار خصم ما سپری شد ، این سخن دلیل است بر آنکه مر آن مدّت را آغازی بود. پس مر زمان

---

۱. B: ـ است.
۲. B: ـ بر وی.
۳. C: آغاز.
۴. C: انجام.

هیولی را آغاز و انجام بود، و آنچه مر او را آغاز و انجام زمانی باشد محدث باشد[1]، پس هیولی به اقرار **محمّد زکریّا** محدث است. و درست کردیم که بعضی از دعوی او که آن ترکیب پذیرفتن هیولی است پس از بی‌ترکیبی و سپری شدن زمان بی‌ترکیبی اوست[2]، همی باطل کند مر بعضی از دعاوی او را که همی گوید: هیولی قدیم است، یعنی مر زمان او را آغاز و انجام نیست. پس گوییم که اگر قول این مرد بدانچه گفت: هیولی قدیم است ـ و قدیم آن باشد که مر زمان او را نهایت نباشد ـ درست است، این تراکیب و این اعراض محدث نه بر هیولی است[3] و هیولی بر حال خویش است گشاده و بی‌ترکیب و زمان او سپری نشده است. و اگر قول این مرد بدانچه گفت: مر اعراض و تراکیب را هیولی برگرفته است، درست است، پس هیولی محدث است که مر حوادث را برگرفته است و زمان آن حال که مر او را پیش از ترکیب بود بر او گذشته است و زمان این حال که دارد بر او همی گذرد. پس ظاهر کردیم سوی عقلا که این دعوی که این مرد کرده است اندر قدیمی هیولی و گذشتگی زمان او، متناقض است و متناقض دروغ باشد و مشاهدات عالم مر آن را گواهی ندهند. >

< و امّا سخن ما اندر ردّ آن قول که این مرد گفته است که گرانی و سبکی و تاریکی و روشنی و دیگر اعراض که اندر اجسام است به سبب آن تفاوت است که هست اندر تراکیب اجسام از اجزای هیولی و جوهر خلا، آن است که گوییم: به دعوی این مرد هر جسمی که آن گران‌تر است، اندر او اجزای هیولی بیشتر است و جوهر خلا اندر او کمتر است، و همی گوید که جستن خاک ـ که اندر او جوهر خلا کمتر است ـ مر این جای تنگ را که میانهٔ عالم است بدین سبب است، و علّت تاریکی جسم را همی کمتری اجزای خلا نهد اندر او ـ چنانکه ما مر قول این مرد را یاد کردیم پیش از این که همی گوید: چو مر آهن را به سنگ برزنند[4] از آن زخم

---

۱. C: آغاز و انجام بود زمانی محدث بود.

۲. C: ـ اوست.

۳. C: محدث است نه هیولی.

۴. B: فروزنند.

همی گشاده شود و خلا بدان جایگه بیشتر شود و روشنی آتش بدان جای همی از آن پدید آید ـ، و اگر این قاعده استوار بودی که ترکیب همه مکوّنات از اجزای هیولی و جوهر خلا بودی، واجب آمدی که هر چه گران و سخت است تاریک بودی و هرچه سبک و نرم است روشن بودی، و لیکن مشاهدات عالم بر درستی این قول همی گواهی ندهند، از بهر آنکه سیماب از خاک گران‌تر است و لیکن از او روشن‌تر است و نرم‌تر است، و اگر ما پاره‌ای بلور و پاره‌ای شبه را بساییم تا به مساحت هر دو به یک اندازه شوند، بلور از شبه سخت‌تر و روشن‌تر و گران‌تر باشد، و به قول این مرد گرانی و تیرگی و سختی از[1] هیولی است و سبکی و روشنی و نرمی از[2] جوهر خلاست، پس بدانچه بلور گران‌تر از شبه است، واجب آید که اندر بلور اجزای هیولی بیشتر از آن است که اندر شبه است و بدانچه شبه تاریک است، واجب آید که اندر شبه اجزای هیولی بیشتر از آن است که اندر بلور است و این محال باشد، و نیز بدانچه بلور روشن‌تر است از شبه، واجب آید که اجزای خلا اندر بلور بیشتر از آن است که اندر شبه است و لیکن بدانچه شبه سبک‌تر از بلور است، واجب آید که اندر شبه اجزای خلا بیشتر از آن است که اندر بلور است و این نیز محال باشد، و قاعده‌ای که آن مر بازجوینده را از آن بر محال دلیلی کند، محال باشد. پس ظاهر کردیم که قاعدهٔ سخن این مرد به گزاف و سست است. >

< و اگر متابعان **محمّد زکریّا** گویند که او این سخن اندر اجسام چهارگانه گفته است نه اندر موالید، > جواب ما مر ایشان را آن است که گوییم: این مرد همی گوید: جز اجزای هیولی و خلا چیزی نیست که جسم از آن [مرکّب شده] است، و طبایع که اجسام نام طبایعی بدو یافته است، گرمی و سردی و تری و خشکی است که فعل مر این صورت‌ها راست ـ چنانکه پیش از این < اندر این کتاب > یاد کردیم ـ و چو [این مرد مر این] اصول را منکر است و همی گوید که [این اصول چیزی

۱. B: + دلایل. ۲. B: + دلایل.

نیست مگر آمیزش] اجزای هیولی با [خلا، پس] مر دیگر اعراض را هم این گفته
باشد. و همین اعراضِ که اندر امّهات است اندر موالید رونده است، با این قیاس
که گفته است : اندر امّهات [نیز] مستمرّ نیست، از بهر آنکه اگر آتش مر این گرم و
سوزنده را همی گوید که به هیزم اندرآویزنده است ، این تیره‌تر است از هوا ، نبینی
که [این آتش] همی حجاب کند مر دیدار را و هوا مر دیدار را حجاب‌کننده ۵
نیست؟ و هوا روشن‌تر از آب نیست، از بهر آنکه از اصل مر این هر دو جوهر [را]
خود نور نیست، بل <که هر دو > نورپذیرانند و آب مر نور را پذیرنده‌تر است از
هوا ، نبینی که نور از آب همی بازگردد و مر چیز دیگر را همی روشن [کند] و هوا
مر نور را همی نپذیرد مگر آنکه مر صورت‌ها را به میانجی نور بنماید؟ و اگر به نام
آتش مر آتش اثیر را همی خواهد که برتر از هواست، [آن] آتش نه گرم است و نه ۱۰
روشن . امّا دلیل بر آنکه آن آتش گرم نیست، آن است که او مر کرهٔ هوا و آب و زمین
را گِرد گرفته است و مساحت او بسیار است و هیچ گرمی از آن همی به زمین نرسد
و گرمی آفتاب که او از کرهٔ آتش به مسافتی بسیار برتر است اینجا رسیده است و
اهل علم هندسه دانند که هرچند کرهٔ آفتاب عظیم است، اگر مر کرهٔ اثیر را جمع
کنند، بسیار بارها[1] بزرگ‌تر از کرهٔ آفتاب [آید] به مساحت، پس چگونه روا باشد کز ۱۵
آفتاب کو به مساحت کمتر است از آتش اثیر چندین گرمی همی به عالم رسد، وز
اثیر که همیشه گِرد عالم گرفته است گرمی <همی > به ما نرسد و سرماهای صعب
زیر او به جای‌های معلوم ثابت است؟ و نیز دلیل بر آنکه آتش اثیر گرم نیست، آن
است که روشن نیست و هرچه مر او را روشنایی نیست از آتش ، گرمی ندارد. و
دلیل بر آنکه <آتش[2] > اثیر روشن نیست آن است که مر روشنایی‌های ستارگان ۲۰
خُرد را حجاب نکند و ما فلک را به رأی‌العین تاریک همی نبینیم و زمین را تاریک
همی بینیم، پس آتشی که مر [او را] به نزدیک او جسمی باشد ـ و آن آسمان است

---

۱. C: + از آن. ۲. B: ـ آتش.

ـ و فرود از[1] او < نیز > جسمی باشد ـ و آن زمین است ـ و او نه مر آن جسم را روشن کند که به نزدیک اوست [و] نه مر این جسم را کز او دور است، مر او را روشنایی نباشد. و چو درست کردیم که مر آتش اثیر را روشنی و گرمی نیست، قول این مرد که گفت: ترکیب آتش از اجزای هیولی و جوهر خلاست و جوهر خلا اندر او بیشتر از آن است که اندر جوهر هواست، باطل باشد و هر قولی که اعیان عالم بر درستی آن گوایی[2] ندهند، دروغ باشد.

<فصل>

<گوییم که اندر قول این مرد که همی گوید: ترکیب اجسام از اجزای هیولی و جوهر خلاست، تناقض است و آن تناقض بر او پوشیده شده است با بزرگی و پیدایی او. و تناقض اندر این سخن بدان روی است که چو همی گوید: مر جسم را اجزای هیولی اصل است و روا نیست که پدید آمدن جسم نه از چیزی باشد، و مر هیولی را اجزای نامتجزّی همی نهد بی هیچ ترکیب و اقرار همی کند که آن اجزا هرچند نامتجزّی است چنان نیست که مر هر جزوی را از آن هیچ بزرگی نیست، از بهر آنکه مر جسم را عظم است و روا نباشد که از آن اجزای بی هیچ عظمی چیزی آید که مر او را عظم باشد، و چو مُقرّ است که هر جزوی را از آن اجزای نامتجزّی عظمی است، این از او اقرار باشد که هر جزوی از آن به ذات خویش اندر مکانی است، و چو مر جسم را ترکیب از آن اجزا باشد که هریکی از آن اندر مکانی است، آن جسم که از آن اجزا ترکیب یابد، به جملگی خویش اندر آن مکان‌های خود باشد که اجزای او اندر آن بودند و اکنون اندر جملگی آن است، و شکّی نیست اندر آن که مر جسم را به یک مکان بیش حاجت نیست، پس باز چرا همی گوید که جسم اندر خلاست؟ و این چنان باشد که مکان اندر مکان باشد و هرکسی داند که مکان را به مکان حاجت نیست. پس قول او که همی گوید: مر اجسام عالم را

---

۱. CB: ـ از.
۲. CB: گرامی.

ترکیب از اجزای هیولی و جوهر خلاست، متناقض است، از بهر آنکه آن جزو نامتجزّی که او همی گوید آن هیولی است، چیزی نیست مگر متمکّن اندر مکانی، پس اگر این جزو که او خود با خلا یک چیز بود با خلا نیامیخته است، واجب آید که دو خلا باشند با یکدیگر آمیخته، و اگر اندر یکدیگر آمیزند و یک چیز شوند، پس ایشان خلا نباشند که اجسام باشند، از بهر آنکه آمیختن و مجاورت و مخالطت مر اجسام راست با یکدیگر اندر خلا و چو خلا به دعوی او مکان است و جسم با جسم اندر خلا آمیزنده است و روا نیست که خلا جسم باشد، روا نباشد که خلا با خلا بیامیزد. >

< و این غلط مر این مرد را و دیگر کسان را که خلا را جوهری ثابت گفته‌اند بدان افتاده است که مر هیولی را اجزای مکان‌گیر نهاده‌اند و مر آن خلا را که گفته‌اند که جزو هیولی اندر اوست، مکان جزوی گفتند و مر آن مکان را که جسم مرکّب اندر اوست، مکان مطلق کلّی [۱] گفتند تا قولشان چنان آمد که خلا اندر خلاست، و هرکسی داند که مکان را به مکان حاجت نیست. حاجتمند مکانْ متمکّن است نه مکان، و چو اندر مکان سخن گوییم اندر این کتاب، استقصا اندر آن به واجبی بکنیم. >

< و اکنون گوییم که آن جزو نامتجزّی که او به نزدیک این مرد هیولی است، به اقرار این مرد عظمی دارد، و آنچه مر او را عظمی باشد مکان‌گیر باشد، مکان نباشد، بل که مکان از او تهی‌شونده باشد و مکان دیگر از او پرشونده باشد. پس اگر عظم آن جزو، خود مکان اوست و آن جزو چیزی نیست مگر عظمی بی جزو، واجب آید که آن جزو خود مکانی باشد نه مکان‌گیری، و این متناقض باشد. مگر گوید که آن جزو نامتجزّی را به دو مکان حاجت است: یکی آنکه ذات او اندر آن است و آن مکان هرگز از او خالی نشود، و دیگر آنکه به گِرد آن جزو اندر آمده است، و محال است قول آن کس که گوید: بل جزو را به دو مکان حاجت است. و

---

۱. B: + مرکّب.

نیز گوییم که اگر اجسام عالم چیزی نیستند مگر اجزای هیولی با جوهر خلا آمیخته، روا نباشد که جسمی مر جسمی را ضدّ باشد چنانکه آب و آتش هستند ضدّان، از بهر آنکه به دعوی این مرد اندر جوهر آتش که او روشن و سبک است، جوهر خلا بیشتر از آن است که اندر جوهر آب است، و اندر جوهر آب اجزای هیولی بیشتر از آن است که اندر جوهر آتش است، پس این چنان باشد که همی گوید: اندر جوهر آتش جای تهی است بی‌جای‌گیر و جوهر آب جای‌گیر است، و شکّی نیست اندر آنکه جای مر جای‌گیر را موافق است نه مخالف، پس واجب آمدی که چو مر آب را به آتش برریختندی، آتش مر آب را به خویشتن اندر کشیدی، چنانکه خلا مر جسم را همی به خویشتن اندر کشد، و چو حال ظاهر به میان این دو جوهر به خلاف این است که حکم این مرد بر آن است، ظاهر شد که آنچه او گفته است هذیانی بی‌برهان است چو طبایع اجسام مر او را منکر است، و قولی که اعیان عالم مر او را منکر شوند دروغ باشد. >

پس گوییم که صانع حکیم مر جوهر آتش را از دو طبع مخالف ترکیب کرده است نه از دو طبع ضدّ، و خلاف مر خلاف را پذیرنده باشد و ضدّ از ضدّ گریزنده باشد و گرمی و خشکی مر یکدیگر را خلافند، از آن است که یک چیز شده‌اند و به یکدیگر اندرآویخته‌اند. و مر آب را نیز از دو طبع مخالف ترکیب کرده است که هریکی از آن دو طبع که اندر آتش است خلاف است مر طبعی را که اندر آب است و ضدّ است مر آن دیگر طبع را که اندر آب است، < چنانکه گرمی که اندر آتش است خلاف است مرتری را که اندر آب است > و ضدّ است مر سردی را که اندر آب است و خشکی که اندر آتش [است] خلاف است مر سردی را که اندر آب است و ضدّ است مر تری را که اندر آب است، تا بدان طبایع خلافی آب از [آتش گرم همی شود و بدان طبایع ضدّی آب از آتش همی گریزد و مقصود صانع حکیم به گرم شدن آب] و برشدن او بدان گرمی از [مرکز عالم سوی حاشیت عالم] حاصل < همی >آید.

و امّا سخن ما اندر آن قول که این مرد گفته است که دلیل بر آنکه اندر جوهر

آتش اجزای هیولی کمتر است و خلا بیشتر است آن است که چو مر هوا را به سنگ و آهن بزنیم[1] گشاده شود و آتش از او پدید آید، <آن است که> گوییم: اگر این قول درست است و آتش از هوا همی بدان پدید آید که ما به سنگ و آهن مر هوا را <همی> بدریم و گشاده کنیم، واجب آید که چو مر هوا را اندر پوستی کنیم و مر آن را سخت فرا افشاریم[2] آب گردد، از بهر آنکه هوا به میان آب و آتش ایستاده است و مر هوا را به لطافت بر آب همان فضل است <که مر آتش را بر هوا،> و چو ما مر هوا را فروفشاریم و آب نگردد، روا نیست که گوییم که آتش اندر هوا همی از آن پدید آید که ما مر هوا را گشاده کنیم و بردریمش[3] با آنکه آن آتش کز میان سنگ و آهن همی پدید آید رنگین و حجاب‌کننده است مر دیدار را و آتش اثیر که این مرد همی گوید: مرکّب است از هیولی و خلا، رنگین و حجاب‌کننده نیست. و اگر اثیر مانند آن آتش بودی که همی از آتش‌زنه پدید آید، همیشه همهٔ[4] زمین روشن و گرم بودی و ما مر این آفتاب و ستارگان را ندیدمانی[5]. و اگر <از آن> آتش کز آتش‌زنه جهد، هوا گشاده شده بودی، نبایستی که حجاب‌کننده بودی مر دیدار ما را، از بهر آنکه هوا که از او بسته‌تر است به قول این مرد، حجاب همی نکند دیدار ما را، پس چرا <چو> گشاده‌تر شد، حجاب کرد؟ این قولی محال است. و چو آب بدانچه ما مر او را فرا افشاریم همی خاک نشود و نه از خاک بدانچه مر او را گشاده کنند آب آید و نه هوا به فرا فشردن <همی> آب شود، پیدا آمد که آتش از گشاده کردن هوا <همی> پدید نیاید، <و قولی که استقرای کلّی بر درستی آن گواهی ندهد، سُست و بی‌معنی باشد.>

و ما گوییم که آتش اندر هوا از میان دو جسم چو سنگ و آهن و جز آن،

---

۱. CBA: + تا. /تصحیح قیاسی/

۲. B: فشاریم؛ C: فرا فشاریم.

۳. A: ببریمش؛ C: برزنیمش.

۴. C: + روی.

۵. CB: ندیدیمی. /ضبط نسخهٔ A که در متن آمده صحیح است و این شکل از ماضی استمراری در متون کهن دیگر نیز سابقه دارد. رک: *چهارمقاله*، تصحیح دکتر محمّد معین، ص ۱۲۶، پانوشت ۸./

<بدان> همی پدید آید که جوهر هوا آتشی است به حدّ قوّت از آنکه[۱] گرم و تَر است و چو سنگ را اندر او به آهن برزنند، جزوی از هوا به میان ایشان گرفتار آید. بدان حرکت که آنجا پدید آید، گرمی آن جزو که <به> میان آن دو جسم ناگه گرفتار آید زیادت شود تا مر آن تری را که با آن جزو آمیخته است خشک کند و چو آن جزو گرم و خشک شود آتش گردد و اندرآویزد بدان تری ضعیف‌گشته که بر آن جزو باشد که هم‌پهلوی او باشد، و آن تری ضعیف چو هیزمی شود مر آن نطفهٔ[۲] آتش را و رنگ سرخ بر آن آتش اندک به سبب تری همی پدید آید که آن آتش همی بدو اندرآویزد. نبینی که هرچند هیزم تَرتر باشد آتش او سرخ‌تر باشد یا چو هیزم سخت‌تر باشد آتش او سیاه‌تر نماید و آتش چراغ کز بخار خشک اندرآویزد سپید[۳] باشد؟ پس آتش اثیر چو از هیچ بخاری اندرنیاویخته است، هیچ رنگ و روشنایی ندارد تا چو بخار خشک کز زمین برشود بدو رسد، [آتش اثیر بدو اندرآویزد و با] او بر هنجار [او دور برود و بسوزدش، و چو اندر آن بخار آویزد] روشنایی دهد و عامهٔ مردم پندارد[۴] که ستاره همی برود.

و دلیل [بر آنکه هوا به حدّ قوّت] آتش است، آن است که چو ما دم[۵] به آتش دمیم[۶] یا باد به آتش فروگذرد، آتش قوی‌تر شود، از بهر آنکه هوا همی بدین آتش که به حدّ فعل است آتش گردد و به حدّ فعل آید از قوّت خویش. و اگر کسی گوید: اگر این سخن راست بودی نبایستی که باد مر آتش را <هرگز> بکُشتی، جواب او آن است که گوییم: <باد> مر آتش را به محلّ غذاست مر غذاپذیر را و غذا بر اندازه باید تا غذاپذیر قوی شود. و اگر اندر آنچه گفتیم: باد غذای آتش است، شکّ است، اندر آنکه گوییم: هیزم غذای آتش است، شکّی نیست و اگر کسی چوبی سخت بزرگ را بر آتش <چراغدانی> نهد، آتش <آن چراغ[۷]> مر آن غذا

---

۱. A: آنچه.
۲. CB: نقطه.
۳. CB: سفید.
۴. CB: پندارند.
۵. C: ـ دم.
۶. CB: اندر آتش بدمیم.
۷. B: ـ آن چراغ.

را نتواند پذیرفتن و بمیرد، پس همین است حال باد قوی با آتش ضعیف.

و نیز گوییم که بدانچه جسم متجزّی است، لازم نیاید که گوییم: ترکیب جسم از اجزاست و اجزا پیش از جسم پراکنده بوده‌اند. و یافتن ما مر جسم را با اجزا دلیل نیست بر آنکه مر جسم را از جزوها[1] کرده‌اند، و نیاید[2] ما را که گوییم: اگر مر جسم را از جزوها نکرده‌اند چرا اندر <او> جزوهاست؟ از بهر آنکه اندر آفرینش چیزهاست که آن بر نهادهایی است کز آن بیرون نشود <البتّه>، چنانکه آب تر است و آتش گرم است، و نیاید[3] ما را که گوییم: چرا ما مر آتش <را> همی خشک یابیم اگر نه مر او را از چیزی خشک کرده‌اند و چرا آب تَر است اگر نه مر او را از چیزی‌تَر کرده‌اند؟ و خود همین مرد همی دعوی کند <که آتش> که ضدّ آب است، <هم> از آن هیولی و خلاست که آب از آن است. پس اگر آتش که گرم و خشک است و روشن است، رواست کز چیزی باشد کز او سردتر و تاریک‌تر باشد، چرا روا نباشد که جسم باجزو نه از جزوها باشد؟ و مثال این حال چنان باشد که <چو[4]> ما مربّعی بینیم <که به دو مثلّث قسمت شود> و هر قسمی[5] از او باز به دو مثلّث دیگر قسمت شود و هم چنین همیشه هریکی از آن مثلّثات به دو مثلّث دیگر قسمت همی پذیرد بی هیچ خلافی و جز به مثلّثات قسمت نپذیرد آن مربّع البتّه، گوییم که مر این مربّع را از این مثلّثات ترکیب کرده‌اند <و بحث آریم بر این قول بدانچه[6] گوییم: اگر نه این مربّع را از این مثلّثات ترکیب کرده‌اند> چرا اندر او مثلّثات است؟ و این حجّتی سست و باطل باشد، از بهر آنکه ما مربّع توانیم کردن بی‌آنکه از نخست دو مثلّث باشد تا مر آن مربّع را از دو مثلّث ترکیب کنیم، و بدانچه کسی مر این مربّع را به خطّی کز قطر او به قطری دیگر کشد به دو مثلّث قسمت کند و مر آن را برهان سازد بر آنکه ما این مربّع را از این دو مثلّث کردیم،

---

۱. A: جزوهای.
۲. CA: نباید.
۳. CA: نباید.
۴. CBA: ـ چو. /تصحیح قیاسی/
۵. CB: قسمتی.
۶. CB: بر آنچه. /تصحیح قیاسی/

حجّت او درست نشود. پس هم چنین است حال جسم که صانع حکیم <مر او را> متجزّی آفریده است تا از او [به دفعات بی‌نهایت صورت‌ها همی آید. و قول آن کس که تجزیت جسم را دلیل گیرد بر آنکه اجزای نامتجزّی قدیم بوده است، هم چو قول آن کس است که مر یافتن مثلّثات را اندر مربّع بر آنکه مثلّثات قدیم است دلیل گیرد بی هیچ تفاوتی. و چو نهاد جسم از آفرینش] بر آن است که او متناهی است و تناهی او بر عجز صانع [حکیم دلیل نیست از ناآفریدن] مر او را نامتناهی، بل وضع جسم بر تناهی است، نیز چو صانع حکیم چیزی پدید آورده است که بر او صورت‌های بسیار بر یکدیگر همی تواند کردن، <پدید ناآوردن> او مر صورتی را نه از این چیز که مر آن را از بهر پدید آوردن صورت‌ها از او پدید آورده است، بر عجز او از ابداع دلیل نباشد، بل وضع پدید آوردن چیزهای مولودی نیز بر این است که یاد کردیم. و حکمت اندر آنکه مر جسم را اجزای خُرد آمد آن است تا از او صورت‌های خُرد و بزرگ بیاید و بشاید کردن از سر پیل تا پای مور و پشه. و جاهلان مر حکمتی را بدین بزرگی بر عجز قدرت از ابداع حمل کرده‌اند، **تعالی اللهُ عمّا یقولُ الظّالمونَ عُلُوّاً کبیراً.**

<امّا[1]> جواب ما مر محمّد زکریّا را از آنچه گفت: پدید آوردن صانع حکیم مر چیزها را به ترکیب از اجزای[2] عالمی دلیل است بر آنکه ابداع متعذّر است، آن است که گوییم: خردمند آن است که اندر آنچه گوید اندر اقاویل اندر علوم الهی و بر آن کتب سازد، مر تأمّل و تأنّی را کاربندد تا حال را از محال بشناسد و مر نابودن محال را عجز و تعذّر قدرت نام ننهد. از بهر آنکه هر که مر او را اندک‌مایه عقل است داند که مر محال را سوی عجز و امتناع نسبتی نیست بر صانع حکیم و این قولی است مانند قول آنکه گوید: خدای عاجز است از نرم کردن <مر> آهن را به آب، و ما دانیم که این قولی محال است. <و> اگر بودش ممتنع روا بودی، امتناع خود واجب بودی نه امتناع، و اگر چنین بودی، آن‌گاه محال ممکن بودی و ممکن

---

۱. B: ـ امّا. ۲. CB: اجسام.

محال بودی. و قول آن کس که بدانچه نبیند که اندر چیزی از چیزها جسمی پدید آید به ابداع نه از چیزی، دلیل گیرد بر تعذّر ابداع و عجز صانع، چو قول آن کس باشد که بر عجز خدای[1] از نرم شدن آهن به آب دلیل گیرد بدانچه هرگز ندید که خدای مر آهن را به آب نرم کرد بی هیچ تفاوتی، و این هر دو محال است و مر محال را به نابودن بر عجز قدرت او از آن دلیل نشاید گرفتن که جهل باشد. و هم چنانکه نرم کردن آهن به آب محال است اندر این عالم، به ابداع نیز جسمی پدید آوردن محال است، و لیکن مر این راه باریک را آن بیند که خدای تعالی به نور دین حق دل او را روشن کرده باشد، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[2].

پس گوییم اندر برهان این قول، که معلوم است اهل خرد را که این عالم جسم است به کلّیت خویش که اندر او هیچ مکانی خالی نیست و تا جزوی از این اجسام از مکان[3] خویش نرود، جزوی دیگر جای او نگیرد، نبینی که چو کوزهٔ تنگ‌سر را به آب فرو بری، هوا به تدریج از او همی برآید و آب همی بدو[4] فرو شود تا < چو > همهٔ هوا از او برآید پُر آب شود و آن هوا کز کوزه برآید به جای آن < آب > همی بایستد کز حوض یا دریا به < آن > کوزه فرو شود؟ و اگر مر سنگی را از آب به هوا برآری، آن سنگ اندر هوا بدان سبب جای یابد که آب به برکشیدن آن سنگ از او همی فرو نشیند؟ و ژرف‌بینان را معلوم است که اندر این عالم هیچ جای خالی نیست. و چو حال این است، محال باشد گفتن که چرا صانع حکیم بـه ابـداعْ شخصی همی پدید نیارد و چو همی پدید نیارد، همی دانیم که ابداع متعذّر است، بل <که> باید گفتن که ابداع ـ اعنی[5] پدید آوردن جسمی نه از این اجسام ـ اندر این عالم محال است، از بهر آنکه اندر این عالم مر جسمی را به[6] جز این که هست جای نیست، از بهر آنکه جسم جوهری میانه‌تهی نیست البتّه[7]، و اگر خدای تعالی

---

۱. CBA: خدا. / تصحیح قیاسی/
۲. النور (۲۴): ۴۰.
۳. C: جای.
۴. CB: بدو همی.
۵. CB: یعنی.
۶. CB: ـ به.
۷. CB: ـ البتّه.

چیزی جسمی <به ابداع> پدید آرد، آن چیز اندر این عالم جای نیابد و اگر چیزی دیگر اندر این عالم گنجد، لازم <آید> که اندر مکان یک جسمْ دو جسم بگنجد، و این هم چنان است اندر محالی که نرم کردن آهن است به آب، بل <که> از آن محال‌تر است. و چو ظاهر کردیم که روا نیست که جسمی مبدِع اندر این عالم گنجد، پیدا شد که ابداع اندر این عالم که مَلاست محال است، پس گویندهٔ این قول محال‌جوی است و محال‌جوی جاهل باشد.

و چو صانع حکیم مر این جوهر متجزّی را مایهٔ پدید آوردن صورت‌های متفاوت‌المقادیر ساخته است [و مر چیزهای بودشی[1] را به ترکیب از او همی پدید آرد و این تراکیب به گشتن این دایرهٔ عظیم و این دست‌افزارهای بلند برشده همی پدید آید] و این دایرهٔ عظیم با آنچه [اندر اوست نیز مرکّب است، خرد همی گواهی] دهد که ترکیب [آن مرکّبات برین و این امّهات فرودین نه چنین بوده است] که ترکیب[2] موالید است. و چو این تراکیب که به حرکات افلاک و افعال امّهات است از [چیزی است به زمان، دلیل است] که آن تراکیب به ابداع بوده است نه از چیزی، از بهر آنکه دانیم که مر افلاک و نجوم و طبایع را نه به افلاکی و نجومی و طبایعی دیگر ترکیب کرده‌اند، چنین که همی مر [موالید را] ترکیب کنند، و چو آن نه چنین بود و این تراکیب چنان است که چیز نامرکّب پیش از مرکّب حاصل است، این حال دلیل است بر آنکه [پیش] از وجود این اصل‌ها و آلت‌ها که مرکّبات زمانی به میانجی ایشان همی حاصل آیند، <اصلی و آلتی> موجود نبود، بل <که> آن صنع به ابداع بود که افلاک و طبایع بدان پدید آمد و این صنع که بر هیولی <همی> پدید آید بدین آلت‌های مختلف است پس از آن ابداع. پس درست کردیم سوی عاقل که هیولی [پیش] از آن صنع ابداعی موجود نبود، و طاعت هیولی امروز مر صانع را و آراسته بودن او مر پذیرفتن صورت‌های مولودی را، گواست بر آنکه صانع حکیم مر او را از بهر این صنع پدیدآورده‌است. و قولی

---

۱. B: بودنی؛ C: بودش. / تصحیح قیاسی / ۲. CB: تراکیب.

نیست سوی دانا[۱] از آن زشت‌ترکه کسی گوید: جزوهایی بود که اندر او هیچ معنی نبود و مر او را هیچ صورتی و فعلی نبود قدیم و ازلی، از بهر آنکه این مُرداری باشد بی هیچ معنی و اگر مُرداری بی هیچ معنی قدیم روا باشد چو هیولی، پس زنده‌ای با چندین مناقب و معانی محال باشد که قدیم باشد که صانع عالم است، از بهر آنکه دو قدیم اندر مقابلهٔ یکدیگر آید به صفات و هیولی‌های صنایع که بر آن مر صورت‌های صنایعی را پدید همی آرند که آن صورت‌ها جز بدین[۲] هیولی‌ها[۳] پدید نیاید. و ساختن مردم مر آن هیولی‌های شایستهٔ پذیرفتن آن صورت‌ها، چنانکه مر پنبه را همی ریسمان کند به صورت او تا شایسته شود مر پذیرفتن صورت کرباس را تا کرباس <نیز> هیولی باشد مر صورت پیرهن[۴] را، گواست بر آنکه صانع حکیم مر امّهات طبایع <را> هیولی ساخته است و مر او را شایستهٔ پذیرفتن صورت‌های مولودی[۵] کرده است به قصد و عمد. چنانکه جز از کرباس یا چیزی بافته چو دیبا و جز آن یا پوستی نرم‌کرده لباس نیاید مر جسد حیوان را، جسد حیوان که متحرّک است به ارادت نیز جز <از> این اجسام به موالید نیاید. پس صانع مر هیولی نخستین را شایسته‌یی پدید آورد مر پذیرفتن طبایع متضاد را تا هم از او مر گرمی و خشکی را پذیرفت و هم از او مر سردی و تری را پذیرفت. و گواهی بر درستی این قول که همی گوییم: مر این جوهر را که هیولی است از بهر این صنع موجود کرده‌اند که بر او پدید آمده است، گواهی‌تر[۶] از پذیرفتن او نیست مر این صورت‌ها[۷] <را> که بر او پدید آمده است اندر امّهات و پدید همی آید اندر موالید. و این بیانی شافی است [مر اهل] تمیز و بصیرت را، وز این قول گذشتیم.

---

۱. CB: خرد.
۲. CB: بر آن.
۳. A: هیولی‌های.
۴. CB: پیراهن.
۵. C: موالید.
۶. CB: راست‌گوی‌تر.
۷. A: صورت‌های.

قول نهم

اندر مکان

گروهی از حکما مر مکان [را] قدیم نهاده‌اند و گفته‌اند که مکـان بـی‌نهایت است و او دلیل قدرت خدای است و چو خدای همیشه قادر بود، واجب آید که قدرت او قدیم باشد.

و دلیل بر بی‌نهایتی مکان <این> آوردند که گفتند: متمکّن بـی مکـان روا[1] نباشد و روا باشد که مکان باشد و متمکّن نباشد. و گفتند که مکان جز به متمکّن بریده نشود و هر متمکّنی به ذات متناهی است و اندر مکان است، پس واجب آمد که مر مکان را نهایتی نباشد. [و گفتند که آنچه بیرون از این دو عالم است از دو بیرون نیست: یا جسم است یا نه‌جسم است. اگر جسم است، اندر مکان است و باز بیرون از آن جسم یا مکان است یا نه‌مکان است. اگر نه مکان است، پس جسم است و متناهی است و اگر نه‌جسم است، پس مکان است. پس درست شد که] گفتند که مکان بی‌نهایت است. [و اگر کسی گوید: مر آن مکان مطلق را نـهایت است،] دعوی کرده باشد که نهایت او به جسم است، و چو هر جسمی متناهی است، تا نهایتْ هر جسمی را مکان [باشد و هر جسمی نیز اندر] مکان باشد. پس گفتند که به هر روی مر مکان را نهایت نیست و هر آنچه مر او را نهایت نباشد قدیم باشد، پس [مکان قدیم است.] و گفتند که مر هر متمکّنی را جزوهای او اندر مکان جزوی است و کلّ او اندر مکان کلی گردنده است. و مکان [جزوی مر عظم جسم

---

۱. CB: ـ روا.

را] گفتند که جزوهای او اندر آن است و مکان کلّی جسم مر سطح اندرونی آن جسم را گفتند که به گرد سطح بیرونی جسمی دیگر اندر آمده باشد، چو سطح اندرونی که هوای بسیط به گرد سیبی اندر آید چو مر او را اندر هوا بدارند. وگفتند که روا باشد که چیزی از چیزی < دیگر > دور شود یا نزدیک شود و لیکن دوری هرگز نزدیک نشود و نزدیکی هرگز دور نشود، یعنی که چو دو شخص از یکدیگر به ده ارش دور باشند، دوری به میان ایشان ده ارش باشد و روا باشد که آن دو شخص به یکدیگر نزدیک شوند تا میان ایشان هیچ مسافتی نماند، و لیکن آن دو مکان که آن دو شخص اندر او بودند بر سر ده ارش، هرگز به هم فراز نیاید و چو آن شخص‌ها از جای‌های خویش غایب شوند، هوا یا جسمی دیگر به جای ایشان بایستد و هرگز آن یک مسافت به میان آن دو مکان نه بیشتر از آن شود که هست و نه کمتر از آن. وگفتند که اندر شیشه و خم و جز آن مکان است. نبینی که گاهی اندر او هواست و گاهی آب و گاهی روغن و جز آن؟ و اگر اندر او مکان نبودی، این چیزها به تعاقب اندر او جای نگرفتندی.

این جمله که یاد کردیم، قول آن گروه است که مر مکان را قدیم گفتند، چو **حکیم ایرانشهری** که مر معنی‌های فلسفی را به الفاظ دینی عبارت کرده است اندر **کتاب جلیل** و **کتاب اثیر** و جز آن <و>[1] مردم را بر دین حق و شناخت توحید بعث کرده است و پس از او <چو> **محمّد زکریّای رازی** که مر قول‌های **ایرانشهری** <را> به الفاظ زشت ملحدانه بازگفته است و معنی‌های استاد و مقدّم خویش را اندر این معانی به عبارت‌های خویش[2] موحش و مستنکر بگزارده <است> تا کسانی را که کتب حکما <را> نخوانده[3] باشند ظنّ اوفتد[4] که این معانی خود او استخراج کرده است. وز آن قول‌های نیکو که **ایرانشهری** گفته است، یکی اندر بابِ قدیمی مکان است که گفته است: مکان قدرت ظاهر خدای است، و دلیل بر درستی این قول آن آورده است که قدرت خدای آن باشد که

---

۱. BA: ـ و. /تصحیح قیاسی/
۲. CB: ـ خویش.
۳. B: بخوانده.
۴. A: افتد.

مقدّرات اندر او باشد و مقدّرات این اجسام مصوّر است که اندر مکان است و چو اجسام مصوّر که مقدّرات است از مکان بیرون نیستند، درست شد که خلا ـ یعنی مکان مطلق ـ قدرت خدای است، قدرتی ظاهر که همه مقدّرات انـدر اویـند. و زشت کردنِ **محمّد زکریّا** مر این قول نیکو را نه[1] چنان است که گفته است: قدیم پنج است که همیشه بوده‌اند[2] و همیشه باشند: یکی خدای و دیگر نفس و سه دیگر هیولی و چهارم مکان و پنجم زمان. و زشت‌گوی‌تر از آن <که > باشد که مر خالق را با[3] مخلوق اندر یک جنس شمرد؟ **تعالی اللهُ عمّا یقولُ الظّالمون علوّاً کبیراً.**

و قول ما اندر این معنی آن است که [گوییم: روا نیست که آنچه حال او گردنده باشد قدیم باشد، و اگر مکان مطلقْ قدیم بودی ـ چنانکه این گروه همی گویند ـ بر حالی[4] ناگردنده] بودی و چو حال اوگردنده [است هم به قول ایشان، لازم آید که قدیم نیست. و دلیل بر آنکه حال مکان گردنده است آن است کـه او] گـاهی از شخص کثیف تاریک‌تر است و گاهی از شخص لطیف روشن‌تر است، و به دعوی ایشان [بعضی از او پُر جسم است و بعضی] تهی است. و ما همی گوییم که آنچه حال اوگردنده باشد قدیم نباشد، پس اگر این قول درست نیست، به خلاف [این قول گوییم تا درست] باشد. پس گوییم که آنچه حال اوگردنده است وگاهی خُرد و ضعیف است و گاهی بزرگ و قوی است ـ چو نبات [و حیوان ـ قدیم است،] و معلوم است که این قول محال است و چو این محال است، آنکه به خلاف این است درست است و آنْ آن است که گفتیم: [آنچه حال اوگردنده است] محدث است. پس مکان محدث است.

و نیز گوییم که مکان شایسته نیست مگر مر تمکّن متمکّن را اندر او، و متمکّن جسم است و [جسم شایسته] نـیست مگـر مـر پـذیرفتن صـورت‌ها را سپس[5] یکدیگر. و آنچه مـر صـورت‌ها را بـه دفـعات <از> پس یکـدیگر <بپذیرد، >

---

۱. / چنین است در CBA. شاید با حذف «نه» معنای متن رساتر باشد. /

۲. CB: بودند.

۳. A: و.

۴. CA: حال.

۵. CB: را از پس.

پذیرفتن[۱] او مر صورتی را پس از صورتی دلیل باشد بر آنکه مر انفعال او را آغازی بوده است، از بهر آنکه اگر پذیرفتن جسم مر صورتی را پیش از صورتی به دفعاتی بودی که مر عدد آن را اوّلی نبودی، به پذیرفتن این صورت که امروز بـر اوست نرسیدی و مر این دفعت را نوبت نیامدی، و چو امروز بر جسم صورتی است که آن بازپسین آن صورت‌هاست که بر او پیش از این بوده است، این حال دلیل است بر آنکه بر او صورتی نخستین بوده است که پیش از آن بر او صورتی نبوده است. و چو درست شد که جسم صورت‌پذیر است و پیدا آمد که پذیرفتن او مر صورت‌ها را آغازی بوده است و او چیزی است که جز مر پذیرفتن صورت‌ها را پس یکدیگر شایسته نیست، درست شد که وجود او با پذیرفتن او مر صورت نخستین را برابر بوده است. و چو پدید آمدن صورت بر جسم محدث باشد ـ و ما درست کردیم که پدید آمدن جسم با پذیرفتن او مر صورت نخستین را به حدث برابر بوده است و آنچه پیش از حدث نباشد محدث باشد ـ پس ظاهر شد که جسم محدث است. و چو درست شد[۲] که جسم که متمکّن است محدث است، آنچه اندر وجود او جز مر پذیرفتن آن محدث را معنی نباشد ناچاره[۳] محدث باشد، و اندر وجود مکان جز پذیرفتن او مر جسم محدث را معنی نیست، پس مکان محدث است.

و دلیل بر آنکه جسم جز <مر> پذیرفتن صورت را پس یکدیگر شایسته نیست آن است که یکی از اجسام عالم آتش است که مر او را قوّت فعل است و صورت بر صورت‌پذیر به فعل پدید آید و نیز مر او را قوّت نمودن صورت است، از بهر آنکه بیننده مر صورت را بر مصوَّر به میانجی نور بیند که او اثر است از آتش، و دوم از اجسام عالم هواست که مر او را نیز قوّت فعل است بدانچه مر آتش را فعل قوی‌کننده اوست و نیز مر او را قوّت نمودن صورت است، از بهر آنکه بیننده مر صورت را بر مصوَّرات به نور آتش به میانجی هوا بیند و نیز جسم صورت‌پذیر [مر صورت را از صورت‌کننده اندر نرمی هوا تواند پذیرفتن یا اندر نرمی آب و این

---

۱. A: بپذیرفتن. ۲. CB: کردیم.
۳. CB: ناچار.

دو جوهر ـ یعنی آتش و هوا که به[1] فعل یاران یکدیگرند ـ با یکدیگر آمیزنده‌اند و آراسته شده‌اند مر فعل را، و سیوم از اجسام عالم آب است که فعل‌پذیر است و لیکن هم ضعیف است، هم چنانکه هوا نیز فاعلی] ضعیف است و فاعل ضعیف مر فاعل قوی را [از ضعف خویش یاری همی دهد بر فعل،] هم چنان نیز مفعول ضعیف که آب است مر مفعول قوی را که خاک است از ضعف خویش یاری همی کند[2] بر پذیرفتن فعل، و چهارم [از اجسامْ خاک است که] فعل‌پذیر قوی است و آب مر خاک را بر پذیرفتن فعل یاری‌دهنده است، چنانکه هوا مر آتش را بر کردن فعل یاری‌دهنده است، و یاری دادن [آب مر خاک را در] پذیرفتن فعل بدان است که با خاک بیامیزد و جزوهای او را جمع کند تا نرم شود به میانجی او و بر مراد فاعل و مصوّر خویش مر فعل و صورت را بپذیرد [و هوا مر] خمیدن جسم نرم را از نبات و حیوان و مر خمانیدن[3] ایشان را نیز آراسته است. پس آراسته بودن این اجسام مر پذیرفتن این معنی‌ها را که یاد کردیم و مر این [صورت‌ها را که] بر ایشان است، دلیل است بر آنکه ایشان به قصد مدبّر حکیم و صانع قدیم پدیدآمده‌اند مر این فعل‌ها را و مر وجود ایشان را علّت حاصل آمدن این صورت‌ها بوده است که حاصل است. و آنچه از او مقصود قاصدی حاصل شود قدیم نباشد، بل که آن قاصد قدیم باشد و او محدث باشد، از بهر آنکه قصد حدث باشد و نه قصد قدیم باشد، و پدیدآرندهٔ حدث که آن قصد است قدیم باشد و پذیرندهٔ حدث محدث باشد. و چو حدث اجسام درست شد، حدث مکان کو جز مر پذیرفتن محدث را نشاید، درست باشد. و نیز گوییم که مر این گروه را که گفتند: مکان قدیم است، بدین قول دعوی ایشان آوردند که گفتند: هیولی قدیم است، از بهر آنکه مر هیولی را جزوهای نامتجزّی نهادند که مر هر یکی را از آن عظمی است کز خُردی تجزیت نپذیرد، تا چو مر چیزی با عظم را که مر او را از مکان چاره نیست قدیم گفتند، به ضرورت مر مکان را قدیم بایست گفتن.

---

۱. C: اندر.
۲. C: دهد.
۳. A: خمیدن.

وز قول‌های نیکو که **حکیم ایرانشهری** <اندر قدیمی هیولی و مکان گفته است و **محمّد زکریّای رازی** مر آن را زشت کرده است، آن است که **ایرانشهری**> گفت که[1] ایزد تعالی همیشه صانع بود و وقتی نبود که مر او را صنع نبود تا از حال بی‌صنعی به حال صنع آمد و حالش بگشت، و چو واجب است که همیشه صانع بود، واجب آمد[2] که آنچه صنع او بر آن پدید آمد قدیم باشد و صنع او بر هیولی پدیدآینده است، پس هیولی قدیم است، و هیولی دلیل قوّت ظاهر خدای است و چو مر هیولی را از مکان چاره نیست و هیولی قدیم است، واجب آید که مکان قدیم باشد. و زشت کردن **پسر زکریّا** مر این قول را بدان است که گفت: چو اندر عالم چیزی پدید همی نیاید مگر از چیزی <دیگر،> این حال دلیل است بر آنکه ابداع محال است و ممکن نیست که خدای چیزی پدید تواند آوردن نه از چیزی. و چو ابداع محال است، واجب آید که هیولی قدیم باشد، و چو <مر> هیولی <را که> قدیم است از مکان چاره نیست، <پس مکان قدیم است.> و مر آن سخن نیکو و معنی لطیف را بدین عبارت زشت بازگفت تا متابعان او از بی‌دینان و مُدبِران عالم همی پندارند که او از ذات خویش علمی استخراج کرده است که آن علم الهی است که جز او کسی دیگر <مر> آن علم را ندانست. و ما از خدای تعالی توفیق خواهیم بر تألیف **کتابی اندر ردّ مذهب محمّد زکریّا** و جملگی اقوال او اندر آن جمع کنیم ـ بعد از آنکه مر کتب او را که اندر این معنی کرده است چند باره نسخت[3] کرده‌ایم و ترجمه کرده ـ و به تفاریق مر بنیادهای مذهب او را به ردّهای عقلی ویران <همی> کنیم اندر مصنّفات خویش. و الله خیر موفّق و معین.

و اکنون[4] گوییم مر عقلا را اندر معنی مکان، که شکّی نیست اندر آنکه اگر جزوی نامتجزّی <باشد،> عظم او خود مکان ذات او باشد به قول این گروه، از بهر آنکه او نه چو سیبی باشد که ذات او جزوهای بسیار باشد تا آن همه جزوها

---

۱. B: ـ که.
۲. C: آید.
۳. CB: نسخه.
۴. BA: + خواهیم و.

اندر عظم سیب باشد و مر سیب را باز اندر مکان کلّی مکانی[1] باشد، بل عظم آن ذات نامتجزّی خود مکان آن جزو باشد، نه مکان چیزی دیگر. و چو عظم آن جزوْ مکان ذات خویش باشد، او متمکّن باشد و عظمش مکان او باشد. و او خود جز عظم خویش چیزی نیست، پس او مکان باشد ـ مکان جزوی ـ و هم او متمکّن باشد. و محال باشد که یک چیز هم مکان باشد و هم متمکّن، مگر آن گه که مقرّ آیند که مکان خود جز عظم متمکّن چیزی نیست، از بهر آنکه عظم آن جزو خود ذات اوست. آن گه گوییم که این گروه که مر مکان را قدیم گفتند، همی گویند: غلط کردند کسانی که گفتند چو متمکّن نباشد، مکان نباشد. و گفتند: بلی، اگر متمکّن نباشد، مکان جزوی نباشد، و لیکن مکان کلّی به برخاستن متمکّن برنخیزد. و به[2] معنی این قول آن خواستند که سیبی به مثل متمکّن است و اگر ما مر سیب را اندر هوا بداریم، جزوهای آن سیب اندر عظم آن سیب باشد که آن مکان جزوی است مر آن جزوها را، و جملگی سیب اندر سطح [اندرونی هوا باشد که به گرد سیب گرفته باشد، و اگر خدای تعالی مر آن سیب را از این عالم بیرون کند، آن مکان جزوی که جزوهای] سیب با سطح بیرونی خویش اندر او بود برخیزد، و لیکن آن مکان از هوا که سیب اندر آن بود برنخیزد، بل که [جزوهای هوا بدان جای که آن سیب را] ما بداشته بودیم بایستد تا آنجا تهی نماند بی جسمی. پس گفتند: درست کردیم که به برخاستن متمکّنْ مکان جزوی برخیزد [و لیکن مکان کلّی برنخیزد، چنانکه] اگر خدای تعالی مر < این > عالم <را> از جسمیّت او نیست کند، این جای که امروز کلّیّت[3] < جسم این > عالم اندر اوست، تهی نماند[4].

وما مر این گره را که [این گروه بستند، به توفیق خدای تعالی] بازگشاییم[5] تا خردمندان خدای‌شناس مر مخلوق را به صفت خالق نگویند پس از آنکه بر آن واقف نباشند. پس ما مر این قوم را [که این قول گفتند] گوییم: به اتّفاق ما و شما،

---

۱. CB: مکان.
۲. CB: ـ به.
۳. B: جسمیّت.
۴. CB: بماند.
۵. CB: بگشاییم.

این عالم[1] جسم کلّی است و اجزای او اندر عظم اوست که آن مر جزوهای او را مکان جزوی است به قول شما، و کلّیّت عالم [اندر فضای] کلّی است که شما همی گویید: بی‌نهایت است و به گرد عالم اندرگرفته است، و لیکن به خلاف آن است که شما همی گویید: اگر خدای تعالی مر کوهی را از این عالم بیرون کند، مکان جزوی آن کوه که عظم اوست و جزوهای کوه اندر اوست برخیزد <و> لیکن جای آن کوه اندر این عالم تهی نماند[2] و برنخیزد. و ما گوییم که مر شما را بر درستی این قول برهانی نیست، چو مر مکان خالی را اندر این عالم وجود نیست. و هر که مکانی را از جسم خالی کند آن مکان ناموجود شود، و اگر مکان ناموجود شود[3] متمکّن از او بیرون نیاید. چنانکه شیشهٔ پر آب به دعوی شما مکان است مر آب را و اگر مر او را سرنگونسار <به آب> فرو بری تا هوا بدو پر نشود که مکان را اندر <او> موجود بدارد، آب از او فرو نیاید البتّه ـ هر چند که مر آب را از بالا به نشیب آمدن طبع است ـ و آب برتر از هوا بایستد، <و[4]> اندر آن شیشه <مکانی پیدا شود که آن آب بر سر هوا همی از آن ایستد که اندر شیشه مکان> بی متمکّن ممکن نیست که موجود باشد و ایستادن آب بر سر هوا ممکن است. و اگر به جای آن شیشه مشکی باشد پر آب و سر او تنگ و مر او را سرنگونسار به آب فرو نهند و اندر هوا نگونسار بدارندش ـ چنانکه مر آن شیشه را داشتند ـ در وقت همه آب از او فرود آید و مکان را اندر مشک وجود نماند، بل <که> نابوده شود به ظاهر، هر چند که مر آن مکان را که آب اندر او بود هوای بسیط بگرفت بدانچه از مشک فراز آمد <و> چو هوا جای آب بگرفت، آن آب جای هوا بگرفت به مبادله، و چو شیشه فراز نیامد تا هوا جای آن <آب کاندر او بود> بگرفتی مکان را وجود نبود. پس پیدا شد که وجود مکان به وجود متمکّن است و بی متمکّن مر مکان را وجود نیست.

---

۱. CBA: + که. /تصحیح قیاسی/ ۲. CB: بماند.

۳. CBA: نشود. /تصحیح قیاسی/ ۴. B: ـ و.

و گوییم که[1] اگر آن جسم کوهی است یا به مثل سیبی است، به قول شما مرکّب است از جزوهای نامتجزّی، پس آن جزو میانگی < سیب > متمکّن است و عظم او مکان جزوی است مر او را، آن گاه شش جزو نامتجزّی به گرد آن جزو میانگی اندر آمده‌اند که روی‌های بیرونی آن شش جزوْ مکان کلّی گشته‌اند مر آن جزو میانگی را و روی‌های بیرونی آن شش جزو به دیگر جهات باز مکان‌اند مر آن عظم <را> کز آن هفت جزو نامتجزّی حاصل شده است. و هم چنین <بر این> ترتیب هر سطحی که جزوهای نامتجزّی به گرد او اندر همی آید، روی اندرونی آن سطحْ مکان باشد مر آن عظم را که اندر اوست ـ مکان کلّی ـ و آن عظم مکانی باشد مر آن جزوها[2] را که اندر اوست. و درست است که <چو> آن جزو اندرونی که نامتجزّی است و متمکّن به حقیقت اوست برخیزد، مکان جزوی آن که آن عظم اوست برنخیزد و مکان کلّی او جز سطح‌های آن شش جزو که به گرد او اندر آمده‌اند چیزی نبود و هر جزوی از آن به عظم خویش متمکّن بود و سطح خویش مکانی بود مر متمکّن را، و چو همهٔ متمکّنات برخیزد، هم مکان جزوی برخیزد و هم مکان کلّی. و چو اندر سیب که همی برخیزد، هر جزوی نامتجزّی به عظم خویش اندر مکان جزوی خویش است و به سطح خویش مر دیگر جزوی را بعضی از مکان کلّی اوست تا چو آن بعض‌ها فراز هم آیند مکانی کلّی شوند [مر دیگری را و سیب همی به جملگی خویش برخیزد، پس همهٔ ذوات و سطوح عظم‌های آن جزوها به برخاستن او برخیزد. و چو ظاهر کردیم که عظم‌های آن جزوها] مکان‌های جزوی بود و سطح‌های آن جزوها مکان‌های کلّی بود مر آن عظم‌ها را که بدو اندر بودند، پیدا شد [که به برخاستن سیب، نه مکان] جزوی او ماند و نه مکان کلّی او.

و نیز گوییم که آن ظنّ که مر این حکما را اوفتاد[3] که گفتند: اندر شیشه مکان است [مرهوا را و مر آب را به تعاقب] یکدیگر، خطاست. و دلیل بر درستی این

---

۱. CB: ـ که.
۲. A: جزوهای.
۳. A: افتاد.

قول آن است که سطح اندرونی مر سطحی را از هوا یا از آب بیش گرد نگرفته است و سطح جسم [نیست، بل که] میانجی است به میان دو جسم، و هم چنین هر سطحی مکان است مر سطحی را که اندر اوست. و چو درست است که سطح جسم نه جسم است، پس مکان جسم [سطح] اوست و هر چیز اندر سطح خویش است از اجسام و واجب نیست که بیرون از سطح بیرونی جسم چیزی باشد به گرد سطح جسم اندرآمده، که اگر چنین باشد، آن‌گاه جسم بی‌نهایت لازم آید و این محال است، و لیکن چو مردم اجسام خاکی و آبی و آتشی اندر میان هوا همی بیند و مر هوا را به گرد این اجسام اندر آمده همی یابد[1]، تا نفس او به علم ریاضی مهذّب شود، همی گمان آیدش که هوا جسم[2] نیست، بل مکانی تهی است. پس نفس او به وهم < همی > حکم کند که بر هر جسمی یا عظمی چاره نیست ازگشادگی که به گرد اوگرفته باشد که اگر او برخیزد آن گشادگی بر حال خود بماند، چنانکه همی بیند که چو مردم از خانه بیرون شود جای او تهی بماند.

و محمّد زکریّا چو < اندر > اثبات مکان و زمان از حجّت عقل[3] عاجز آمده است، اندر کتب خویش جایی گفته است که گواهی اندر اثبات زمان و مکان از مردم عامّه جویند، خردمند آن که نفس ایشان را بدیهت باشد و به لجاج و برای متکلّمان پرورده نشده باشد و منازعت نجویند. <و > گفته است که < من > از چنین مردمان پرسیدم[4] و گفتند که عقل‌های ما گواهی همی دهد که بیرون از این عالم گشادگی است که گرد عالم گرفته است و همی دانیم که اگر فلک برخیزد و گردش نباشد، چیزی هست که آن هموار[5] بر ما همی گردد[6] و آن زمان است. و ما گوییم <که > این سخنی < بس > رکیک است وگواهی بس ناپذیرفتنی است، از بهر آنکه نفس عامّه چو مر اجسام را چنان بیند که هوا به گرد آن اندر آمده است و ظنّش چنان است که هوا مکانی تهی است، گمان برد که بیرون از فلک نیز

---

۱. CBA: + و./تصحیح قیاسی/
۲. CB: جسمی.
۳. B: عقلی.
۴. A: پرسیدیم.
۵. C: همواره.
۶. C: بر ما می‌گذرد.

هواست، از بهر آنکه همی نداند که هوا جسمی جای‌گیر است چو دیگر اقسام جسم. و اگر نه چنین است، چرا ظنّش نیفتد که بیرون از این عالم آب است یا خاک است به گرد آن گرفته؟ پس ظاهر شد که وهم عامّه را این تصوّر بدان همی اوفتد[۱] که مر <این> اجسام فرودین را <ـ به خاصّه شخص خویش را ـ> اندر میان هوا بیند و چنان تصوّر کرده است که هوا گشادگی تهی است نه جسمی. و اگر اندر شیشه مر جسم را که مر او را سه بُعد است از طول و عرض و عمقْ مکان بودی، آن مکان نیز دراز و < فراخ > و ژرف بودی، آن گاه چو بدین صفت بودی، مکان نیز جسم بودی و جسم اندر جسم نگنجیدی. و اگر اندر شیشه مکان بودی، مر او را از جسم فارغ کردن ممکن بودی، آن گه شیشه نیز اندر مکانی دیگر بودی و آن گاه مکان اندر مکان بودی و مکان جای‌گیر بودی و این محال بودی. و ما به وهم مر شیشه را از هوا و آب تهی کنیم، آن گاه گوییم: اندر شیشه مکانی فارغ است و آن مکان فارغ اندر مکان کلّی است که به گرد شیشه گرفته است، پس آن گاه آن مکان که اندر شیشه است مر آن مکان کلّی را پُر کرده باشد و اندر او جای گرفته باشد. و چو حال این باشد و آنچه او مر مکان را مشغول کند جسم باشد، < پس واجب آید که آنکه اندر شیشه باشد جسم باشد > نه مکان. وز بهر آن چنین محال واجب آید که آنچه مر او را درازا و پهنا و بالا نباشد جسم باشد نه مکان، و مکان چیزی نیست مگر عظم جسم. نبینی که هر چه مر او را عظم نیست، مر او را به مکان حاجت نیست، بل <که> مر او را مکان نیست؟ پس بباید [دانستن که هر جسمی به جملگی خویش ـ خُرد یا بزرگ ـ اندر سطح بیرونی خویش است. و لازم نیست که آنچه مر او را سطح باشد] سطحی دیگر به سطح او پیوسته باشد، که اگر چنین باشد، چنانکه گفتیم لازم آید که اجسام نامتناهی باشد، از [بهر آنکه سطح جز مر جسم را نباشد. و چو] <جسم متناهی است به سطح خویش و نهایت او سطح‌های اوست نه چیزی دیگر، سطح او مکان کلّی اوست. و چو> جسم متناهی است به سطح خویش و بیرون از جسم کلّی جسمی روا نیست که باشد و

---

۱. A: افتد.

چو بیرون از او جسم نباشد سطح نباشد، [و بیرون از] جسم[1] کلّی سطحی نباشد، پس <به > سطح این جسم کلّی روا نیست که چیزی پیوسته باشد، از بهر آنکه سطح بیرونی جسم جز[2] سطحی پیوسته نباشد، [اگر چیزی بدو] پیوسته باشد. و چو ظاهر کردیم که بیرون از این عالم سطحی نیست، از بهر آنکه آنجا جسمی نیست تا مر او را سطح باشد، درست شد [که به سطح این عالم] چیزی پیوسته نیست البتّه. این سخن معقول است بنا کرده بر مقدّماتی برهانی. مر این <را > تصوّر نتواند کردن کسی که حجّت از وهم عامّهٔ خلق جوید[3].

۱. A: جسمی. ۲. B: مر.
۳. B: + و لله الحمد.

قول دهم

اندر زمان

از حکما آن گروه که گفتند: هیولی و مکان قدیمان‌اند، مر زمان را جوهر نهادند و گفتند [که] زمان جوهری است دراز و قدیم، و ردّ کردند قول آن حکما را که مر زمان را عدد حرکات جسم گفتند، و گفتند که[1] اگر زمان عدد حرکات جسم بودی، روا نبودی که دو متحرّک اندر یک زمان به دو عدد متفاوت حرکت کردندی. و **حکیم ایران‌شهری** گفته است که زمان و دهر و مدّت، نام‌هایی است که معنی <آن> از یک جوهر است، و زمان دلیل علم خدای است، چنانکه مکان دلیل قدرت خدای است و حرکت دلیل فعل خدای است و جسم دلیل قوّت خدای است، و هر یکی از این چهارها بی‌نهایت و قدیم است و زمانْ جوهری رونده است و بی‌قرار. <و> قول **محمّد زکریّا** که [بر اثر] **ایران‌شهری** رفته است، هم این است <که گوید: زمان جوهری گذرنده است.> و ما گوییم که[2] زمان چیزی نیست مگر گشتن حال‌های جسم پس یکدیگر تا چو جسم از حالی به حالی شود، آنچه به میان این دو حال باشد، مر آن را <همی> زمان گویند. و آنچه مر او را حال گذرنده[3] نیست، <مر او را[4]> زمان گذرنده نیست، بل که حال او یکی است و مر یک حال را درازی نباشد. و دلیل بر درستی این قول آن است که <آنچه حال او

---

۱. CB: ـ که.

۲. CB: ـ که.

۳. BA: گشتن.

۴. B: ـ مر او را.

گردنده است جسم است و زمان آن است که[1] < اندر او جسم از حالی به حالی دیگر[2] شود، چنانکه از روشنایی به تاریکی رسد و مر آن مدّت را روز گویند، یا از تاریکی به روشنایی رسد و مر آن مدّت را شب گویند، یا جسم نبات و حیوان از خُردی بزرگ شود <و[3]> مر آن مدّت را عمر گویند و جز آن. و چو مر هر حال‌گردنده‌یی راگشتن حال او اندر زمان است و حال او جز به زمان گردنده نیست و آنچه حال او گردنده است جسم است و گشتن حال جسم حرکت است، پیدا آمد که زمان جز حرکت < جسم > چیزی نیست و نیز پیدا آمد که آنچه او نه جسم است، حال او گردنده نیست. و آنچهِ حال او گردنده نیست، زمان بر او گذرنده نیست، چه اگر زمان بر او گذرنده بودی حال او نیز بگشتی، چنانکه حال جسم گشت که زمان بر او گذرنده بود.

و چو گشتن حال چیزی مر گذشتن زمان را بر او واجب‌آرنده باشد و ناگشتن حال چیز مر گذشتن زمان را بر او از او نفی‌کننده باشد، پس پیدا آمد که آنچه حال او گردنده نیست، مر او را زمان نیست و چو حال‌گردنده جسم است، حال‌ناگردنده نه جسم است. نبینی که همهٔ عقلا بدانچه[4] متّفق‌اند بر آنکه[5] خدای جسم نیست < متّفق‌اند بر آنکه > او ـ سبحانه ـ از زمان برتر است؟ و چو مر هر چیز بودشی را آغازی و انجامی است، آغاز کون او نیز راه اوست که او اندر آن راه سوی فساد رونده است. و مر آن چیز باشیده[6] را اندر این راه دراز حال‌های گردنده است[7] پیِ یکدیگر تا چنان همی نمایدش که چیزی بر او همی بگذرد. و آن چیز نه جوهر است ـ چنانکه این گروه گفتند ـ بل که آن گشتن احوال جسم اوست[8] به دیگرگونه‌شدن‌های گوناگون. و چو بوده‌شدهٔ از اجسام سوی نابوده شدن رونده

---

۱. B: ـ آنچه حال او ... است که.
۲. BA: از حالی دگر به حالی.
۳. CBA: ـ و. /تصحیح قیاسی/
۴. A: بدان.
۵. A: که (بر آنکه).
۶. CB: باشنده.
۷. CB: + از.
۸. A: است.

است، مر او را اندر این راه هیچ بقایی نیست. و بدانچه او[1] از حالی به حالی همی شود، همی گمان برد که بر او چیزی همی گذرد که جزوهای آن چیز پس یکدیگر است [تا آنکه اگر زمان جوهری بسیط باشد، محال باشد که مر او را جزوها باشد، از بهر آنکه متجزّی مرکّب باشد نه بسیط، و اگر زمان جوهر باشد محال باشد که ناچیز همی شود چنانکه] زمان گذشته ناچیز شده است، و جوهر ناچیزشونده نباشد. و کسی که نیکو بنگرد، ببیند این [بوده‌شده را که او اندر حال] وجود خویش بر یک حال است وز وجود وز[2] ثبات او چیزی نگذشته است از آغاز وجود او تا به آخر [کز این عالم متلوّن[3]] بیرون شود، بل <که> احوال جسم او گوناگون گشته است <و> به سبب گشتن حال‌های جسم خویشتن و گشتن حال‌های عالم جسمی مر چیزی با جزوهای بسیار <را> همی بر خویشتن گذرنده پندارد. و چو حال چیزهای بودشی این است و آنچه به زیر بودش اندر نیاید از چیزی [دیگر] او سوی فساد به بازگشتن بدان چیز کز او پدید آمده باشد نرود، پس او اندر یک حال خاص خویش باشد و حالی از او نگذشته [باشد،] لاجرم زمان بر او گذرنده نباشد، از بهر آنکه درست کردیم که زمان جز گشتن حال‌های جسم چیزی نیست و گشتن حال جز مر چیز جسمانی را نباشد به حرکت او و آنچه او جسمانی نباشد حال او نگردد، چنانکه گفتیم.

<فصل[4]>

<گوییم که اندر این تصوّر کردن مر زمان را جوهری قدیم گذرنده، جز تصوّری[5] محال و خطایی[6] عظیم و زیانی بزرگ نیست. امّا این تصوّر محال بدان روی است که اگر زمان جوهری است و آنچه از او گذشته است ناچیز شده است و

---

۱. CB: ـ او.
۲. CB: و.
۳. C: متکوّن.
۴. C: ـ فصل.
۵. CB: تصوّر. /تصحیح قیاسی/
۶. CB: خطای. /تصحیح قیاسی/

آنچه نیامده است موجود نیست، پس از او جز آن یک جزو که مر او را اکنون گویند و آن پدیدآینده است و ناچیزشونده، چیزی ظاهر نیست و پدیدآینده محدث باشد و محدث قدیم نباشد و آنچه از او هیچ جزوی ثابت و قایم به ذات نباشد و عدم‌پذیر باشد، او جوهر نباشد. امّا خطایی عظیم و زیانی بزرگ اندر این تصوّر بدان روی است که هر که مر زمان را نداند که چیست، به حقیقت آن کس تصوّر کند که خدای تعالی را حدّ و زمان است و زمان بر او گذرنده است. و بدین تصوّر آن کس مر خدای را محدث تصوّر کرده باشد، از بهر آنکه معلوم است هم مر حکمای دین را و هم مر حکمای علم[1] الهی را به برهان‌های عقلی، که عالم جسمی محدث است و چو زمان جوهر گذرنده باشد آن زمان که پیش از آن بوده است که خدای تعالی مر این عالم را بیافرید گذشته باشد، و آخر آن زمان که خدای تعالی اندر او بی‌عالم بود آن ساعت بوده باشد که خدای تعالی مر این عالم را اندر او بیافرید، و چو مر آن زمان را آخر بود، لازم آید که مر زمان خدای تعالی را اوّلی باشد تا به آخر رسد و آنچه مر زمان او را اوّل و آخر باشد، او محدث باشد. پس درست کردیم که آن کس که مر زمان را جوهر گوید، مر خدای را محدث گفته باشد. و همه تحیّر مر **محمّد زکریّا** را که چندان سخن ملحدانه گفته[2] است و به آخر مذهب توقّف را اختیار کرده است و گفته است: اندر آنچه همی ندانم از کارها توقّف کردم و خدای مرا بدین توقّف عقوبت نکند، بدین سبب بوده است که زمان را جوهری قدیم تصوّر کرده است و گذرنده. >

< و آن گاه گفته است: بودش عالم از صانع حکیم از دو روی بیرون نیست: یا عالم از او به طبع بوده شده است و مطبوع محدث است، پس لازم آید که صانع نیز محدث باشد[3]، از بهر آنکه طبع از فعل فرو نایستد و آنچه بودش او[4] از باشانندهٔ او به طبع باشاننده باشد، میان باشاننده و بوده‌شده از او به طبعْ مدّتی متناهی باشد،

---

۱. B: فلسفه.
۲. B: بگفته.
۳. B: است.
۴. CB: ـ او. / تصحیح قیاسی /

چنانکه اندر آن مدّت ممکن باشد که آن چیز بوده‌شده از آن چیزکه از او بوده‌شود بباشد، چنانکه میان خاستن ماهی از آبگیر به طبع به مدّتی متناهی باشد، پس واجب آیدکه عالم از صانع خویش به مدّتی متناهی سپس‌تر[۱] موجود شده باشد و آنچه او از چیزی محدث به مدّتی متناهی قدیم‌تر باشد او نیز محدث باشد، پس واجب آمد که صانع عالم که عالم از او به طبع او بوده شود، محدث باشد. و اگر عالم از صانع به خواست او بوده شده است و با صانع اندر ازل چیزی دیگر نبوده است که مر او را بدین خواست آورده است تا مر عالم را بیافریده است از آن خواست که او اندر ازل بر آن بود تا[۲] از ناآفریدن عالم، پس مر عالم را چرا آفرید؟ آن گاه گفته است که چو همی بینیم که خدای تعالی از خواست ناآفریدن عالم به خواست آفریدن آن آمده است، واجب آید که با خدای تعالی نیز قدیمی دیگر بوده است و آن دیگر قدیم مر او را بدین فعل آورده است. >

<آن گاه گفته است که آن دیگر قدیمْ نفس بوده است که زنده و جاهل بوده است. و گفته است که هیولی نیز ازلی بوده است تا نفس به نادانی خویش بر هیولی فتنه شده است و اندر هیولی آویخته است و از او صورت‌ها همی کرده است از بهر یافتن لذّات جسمانی از او. و چو هیولی مر صورت را دست‌بازدارنده بود و از این طبع گریزنده بود، بر خدای قادر و رحیم واجب شد مر نفس را فریاد رسیدن تا از این بلا برهد، و آن فریاد رسیدن از او ـ سبحانه ـ مر نفس را آن بود که خدای مر این عالم را بیافرید و صورت‌های قوی و دراز زندگانی اندر او پدید آورد تا نفس اندر این صورت‌ها لذّات جسمانی همی یابد و مردم را پدید آورد. و مر عقل را از جوهر الهیّت خویش سوی مردم اندر این عالم فرستاد تا مر نفس را اندر هیکل مردم بیدار کند[۳] و بنمایدش به فرمان باری ـ سبحانه ـ که این عالم جای او نیست و مر او را خطایی اوفتاده است ـ بر این گونه که یاد کردیم ـ تا این عالم کرده

۱. C: از پس‌تر. ۲. C: ـ تا.
۳. B: + از این خواب.

شده است و بگوید[۱] عقل مردم را[۲] که چو نفس به هیولی اندر آویخته است، همی پندارد که اگر از او جدا شود مر او را هستی نماند، تا چو نفس مردم از این حال که یاد کردیم خبر یابد، مر عالم علوی را بشناسد و از این عالم حذر کند تا به عالم خویش که آن جای راحت و نعمت است باز رسد. وگفته است که مردم بدین عالم نرسد مگر به فلسفه[۳]، و هر که فلسفه[۴] بیاموزد و عالم خویش را بشناسد و کم‌آزار باشد و دانش آموزد، از این شدّت برهد و دیگر نفوس اندر این عالم همی مانند تا آن گاه که همه نفس‌ها اندر هیکل مردمی به علم فلسفه[۵] از این راز آگاه شوند و قصد عالم خویش کنند و همه به کلّیت آنجا باز رسند، آن گاه این عالم برخیزد و هیولی از این بند گشاده شود، هم چنانکه اندر ازل بوده است. >

<و عیب[۶] اندر این طریقت آن است که گفته است: زمان جوهری گذرنده است. از بهر آنکه اگر چنین باشد ـ چنانکه گفتیم ـ آن زمان که پیش از آفرینش عالم بوده است، بر عالم گذشته باشد و آخر آن زمان اگرچه دراز بوده است، اوّل آفریدن این عالم باشد و آنچه مر بعضی را از زمان او آخر باشد، مر آن بعض را اوّل باشد، و آنچه مر بعضی را از زمان او اوّل و آخر باشد، او محدث باشد و این رای فساد باشد. و چو فساد این قول بدین بزرگی است و همهٔ حکما مقرّند به[۷] ازلیّت صانع عالم، این موضوع که بر او همی حدث را لازم آرد، باطل باشد. و چو فساد این رای ظاهر است بدین روی که یاد کردیم، واجب است دانستن که زمانْ گشتن حال‌های چیزهای حال‌گردنده است پس یکدیگر، > و چیزهای بودشی بدانچه احوال[۸] ایشان گردنده است [زیر] زمان‌اند بدانچه اندر حرکات از حال به حال همی شوند، و نفس که او چشمهٔ حرکت است و کلّ حرکت از اوست ـ چنانکه

---

۱. C: می‌گوید.
۲. C: به مردم.
۳. C: حکمت.
۴. C: حکمت.
۵. C: علم و حکمت.
۶. B: علّت.
۷. C: بر.
۸. C: حال.

اندر باب حرکت گفتیم ـ [علّت] زمان است و زمان بر او گذرنده نیست و باری ـ سبحانه و تعالی ـ پدیدآرندهٔ علّت زمان است نه از چیزی.

و بباید دانستن که چنانکه محسوسات [به زیر] زمان است، معقولات از زمان برتر است، و چنانکه تقدیر و تصویر اندر زمان است، ابداع نه اندر زمان است. از بهر آنکه آنچه مقدَّر و مصوَّر است، تقدیر و تصویر او بر چیزی است، و آنچه مقدِّر و مصوِّر اوست نه از چیزی است، و آنچه بودش او از چیزی است، بازگشت او بدان چیز است [کز او] پیدا آمده است، و آنچه به ابداع نه از چیزی پیدا آمده است، او قدیم است و مر او را ناچیز شدن و فساد نیست، از بهر آنکه نه چیزی عینی است که آن چیز مبدع بدو بازگردد، بل <که> ابدی باشد. و خدای تعالی ابدی‌آفریده است و چیز ابدی تقدیرکننده و حال‌گردانندهٔ چیز زمانی است. و این قولی شافی است.

و دلیل بر آنکه کشیدگی زمانْ پس یکدیگر بودن حال‌های آن جسمانی است که حالش گردنده است ـ و گروهی مر آن را همی جوهری گمان برند ـ آن است که چو آنچه زمان بر او گذرنده است برخیزد، زمان او با او برخیزد، چنانکه هر که بمیرد زمان او برخیزد. پس اگر فلک که حرکت او برتر از همه حرکات است برخیزد، زمان به جملگی برخیزد. امّا دهر نه زمان است، بل زندگی‌زنده‌دارندهٔ ذات خویش است ـ چنانکه زمان زندگی چیزی است که مر او را زنده‌دارنده جز ذات اوست ـ و مر دهر را رفتن نیست البتّه، بل <که> آن یک حال است، از بهر آنکه <او> زندگی و ثبات چیزی است که حال او گردنده نیست. و چو مر این حق را تصوّر کرده شود، زمان را بر روحانیّات[۱] گفته نیاید و جوینده متحیّر نماند. و لله الحمد.

---

۱. BA: روحانیان.

قول یازدهم

اندر ترکیب

پس از آنکه سخن اندر زمان گفته شد، قول اندر ترکیب واجب آمد گفتن، از بهر آنکه ترکیب موالید اندر زمان است و گشتن احوال پس یکدیگر که مر آن را همی زمان گویند، جز بر مرکّبات نیست. ۵

پس گوییم که مرکّب به نخستین قسمت بر دو گونه است: یکی آن است که ترکیب او ظاهرتر است و آن چیزی باشد کز دو گوهر مرکّب باشد ـ چو ترکیب انگشتری از سیم و از نگین ـ یا بیشتر از دو گوهر ـ چو ترکیب لگام از دوال و سیم و آهن و جز آن ـ، و دیگر آن است که ترکیب او [پوشیده است و آن چیزی باشد که از یک جوهر باشد ـ چو زمین و آب و جز آن ـ. و دلیل بر آنکه آنچه ترکیب او] از ۱۰ جواهر مختلف است مرکّب است، آن است که جواهر مختلف اندر یک صورت یا به ذات آید خویش آید و آن به حرکت [طبیعی باشد، یا به خواست دیگری] آید و آن به جبر و قسر باشد و به حرکت ارادی، و آن صورت که ثبات و وجود او به جمع شدن جواهر مختلف باشد، چیزی [نباشد به عین] خویش تا جواهر مختلف قصد آن عین کنند و اندر او گرد آیند، و نیز جواهر مختلف اندر صورتی جز به قصد ۱۵ جمع نشود [و قصد به خواست] باشد و مر طبع را ارادت نیست، چنانکه اندر قول حرکت گفتیم که طبع قسر است و قسر خلاف ارادت است، پس بماند آنکه جمع شدن جواهر مختلف اندر صورتی به حرکت جز ایشان باشد و جز حرکت طبیعی حرکت ارادی است، پس درست شد که هر صورتی که اندر او جواهر مختلف

است، به جبر و قسر مرکّب شده است و مرکّب او خداوند حرکت ارادی است. و
آن گاه[1] گوییم که فلک با آنچه اندر اوست [از] جواهر مختلف که مر هر یکی را از
آن طبعی و صورتی و فعلی و حالی[2] دیگر است، از آن صورت‌هاست که به
خواست خداوند حرکت ارادی [جمع] شده است و ترکیب یافته است، و این
۵ برهانی روشن[3] است. و دلیل بر آنکه آنچه ترکیب او از یک جوهر <است> ـ چو
زمین و آب و جز آن ـ مرکّب است، [آن است] که مر جملگی این اجسام را ترکیبی
کلّی است بر مقتضای حکمت و تحصیل غرضی که آن غرض جز بدین ترکیب
حاصل نشود، هرچند [که آثار[4]] ترکیب جزوی اندر هریکی از ایشان ظاهر است
بدانچه اجزای هر جسمی از این اجسام چهارگانه قصد سوی مرکز عالم دارند
۱۰ بی‌آنکه [مر ایشان را] اندر مرکز جای است و بر یکدیگر اوفتاده‌اند[5] و مقهور مانده
از رسیدن بدان جای که مر آن را به ذات خویش هیچ عظمی نیست و فراخی.
[پس] آثار قهر که بر اجسام پیداست دلایل ترکیب است، از بهر آنکه ترکیب جز
قهر چیزی نیست مر چیز را به خواست قاهر او. و ترکیب کلّی [مر اجسام را] بر
مقتضای حکمت و تحصیل غرض که آن غرض جز بدان ترکیب حاصل نشود آن
۱۵ است که اندر مرکز عالم جسمی سخت است که آن خاک [است] و مر ترکیب نبات
و حیوان را از او شایسته است از بهر دیر گشادن اجزای این جوهر از یکدیگر چو
اضافت آن <به> خواهران <او> کرده شود، و نیز تا نبات <را> سر اندر او
سخت شود و نیفتد و <به[6]> بیخ‌های خویش که آن دهان‌های اوست مر غذای
خویش را به[7] آمیختن آن به آب همی کشد، و آب به زمین تکیه کرده است و با او
۲۰ همی آمیزد مر ساخته شدن مرکّبات جزوی را از ایشان تا از خاک با آب چیزی آید

---

۱. A: آن گه.
۲. BA: + به حرکتی.
۳. BA: دیگر.
۴. C: فساد.
۵. A: افتاده.
۶. A: با.
۷. A: با.

نرم که چو از اندرون او چیزی بیفزاید بشکافد و بجنبد[1] تا حرکت تواند کردن و نشکند، و حیوان نیز بدین جسم سخت از جای بتواند رفتن به طلب حاجت‌های خویش، و باز هوا برتر از این دو گوهر ایستاده است که جوهری است نرم و شکل‌پذیر به همه شکلی که اندر او آید از اشکال که برگوهر زمینی باشد تا هرچه بجنبد[2] اندر این جوهر نرم از نبات[3] و حیوان از جنبش بازنماند و مر آب را که به بخار بدو شود خوش کند، پس از آنکه از پختگی تلخ و شور گشته باشد[4]، چنانکه [دریاهاست، و برتر از هوا آتش است که شعاع آفتاب و دیگر کواکب مر قوّت او را] همی سوی مرکز فرود آرند اندر [گشادگی جوهر هوا تا مر] آب را به گرمی سوی هوا برکشد تا آن <آب> تلخ کز او مر نبات و حیوان را غذا نیست، به میانجی هوا شایستهٔ [غذای نبات و] حیوان شود، و قوّت آتش مر پای‌های نبات را سوی خویش برکشد تا به هوا برآید و هرچند آتش مر نبات را [پای] برتر کشد، نبات مر سر خویش از بهر کشیدن غذا وز بیم جدا ماندن از آن و هلاک شدن فروتر کشد تا به سبب این دو کشنده نبات بالاگیرد و بار او اندر هوا خوش گردد. و مقصود صانع حکیم بر این ترکیب کلّی که یاد کردیم حاصل همی آید و هرکه خواهد که مر این حکمت را که اندر ترکیب کلّی است بر اجسام عالمی ببیند، اندیشه کند که اگر هوا اندر مرکز عالم بودی و خاک از او برتر بودی چگونه بودی، تا ببیند کز این فواید که یاد کردیم و حاصل آمده است، هیچ چیز حاصل نیامدی وز نبات و حیوان چیزی وجود نیافتی.

آن گاه گوییم که به دیگر قسمت مرکّبات بر دو روی است: یکی از او مرکّبات کلّی است چو افلاک و کواکب و امّهات، و دیگر از او جزوی است و آن ترکیب موالید است چو نبات و حیوان که بودش آن به زمان است. یعنی از حال به حال

---

۱. C: بجهد.
۲. C: بجهد.
۳. CB: نباتی.
۴. B: باشند.

گشتن به میانجی کارکنان از تخم‌ها و بیخ‌های نبات و <از>[۱] نطفه‌های حیوانات که اندر آن قوّت‌های صانعه است وز قوّت‌های افلاک و نجوم که سوی مرکز عالم آینده است از بهر رسانیدن مر این بودنی‌ها را به کمال آن وز قوّت‌های تفعیلی و انفعالی که اندر اجسام چهارگانهٔ عالم است تا این مرکّبات جزوی به یاری این فاعلان <مر یکدیگر را اندر این ترکیب حاصل همی آید و هر یکی از این فاعلان[۲]> مر فعلی را که او بدان مخصوص است کار همی بندد اندر <این> تراکیب و متّفق شدن کارکنان که کارهای ایشان مختلف باشد اندر یک صنع، جز به خواست یک صانع که آن کارها از آن کارکنان به خواست او آید نباشد، چنانکه دست‌افزارهای درودگری با تفاوت آن و دوری آن از یکدیگر تا یکی آلت بتراشد و دیگری گرد ببرد و سه دیگری سوراخ کند و چهارم[۳] برندد[۴]، اندر ساختن تخت <همی> به خواست درودگر متّفق شوند. پس هم چنین گوییم که اختصاص هر فاعلی از فاعلان اندر <این[۵]> تراکیب جزوی به فعلی که او را از آن گذشتن نیست، دلیل است بر آنکه او بدان فعل فرمانبردار است و مر او را بدان فعل <خاصه[۶]> خاصه‌کننده‌ای خاصه کرده است، از بهر آنکه اگر او به ذات خویش فاعل بودی، جز آن فعل نیز فعلی توانستی کردن.

و چو این تراکیب به میانجیان[۷] بسیار همی حاصل آید و هریکی را از ایشان فعلی است و این فاعلان نیز مرکّبانند[۸] به تراکیب کلّی ـ چنانکه یاد کردیم ـ، حال از دو بیرون نباشد اندر ترکیب ایشان: یا مر این مرکّبات را نیز فاعلانند برتر از این که ما همی بینیم ـ یعنی افلاکی و کواکبی و امّهاتی است که این افلاک و نجوم و امّهات ترکیب از آن یافته است ـ، یا ترکیب [این مرکّبات کلّی بی هیچ میانجی بوده است

۱. B: ـ از.
۲. C: ـ مر یکدیگر ... فاعلان.
۳. CB: چهارمی.
۴. CB: رندد.
۵. B: ـ این.
۶. B: خاص.
۷. BA: میانجی.
۸. C: مرکّباتند.

از صانع حکیم. اگر ترکیب این اجسام کلّی نیز به اجسامی] دیگر است، همین قول اندر آن اجسام و مرکّبات واجب آید ، آن گاه میانجیان و کارکنان بی نهایت [باشند، از بهر آنکه اگر] میانجیان بی‌نهایت باشند ترکیب جزوی وجود نیابد و مرکّبات جزوی موجود است ، پس پیدا آمد که مرکّبات بی‌نهایت نیست و ترکیب این افلاک و انجم و امّهات که این موالید از آن همی ترکیب یابد [1]، بی میانجی افلاکی و کواکبی و امّهاتی دیگر بوده است از صانع حکیم.

آن گاه[2] گوییم: چو مرکّبات جزوی را حاصل شدن ایشان بدین میانجیان و فاعلان است که مر هر یکی را از ایشان فعلی است و وجود آن به زمان است از مایه‌ای که آن مایه پیش از آن ترکیب نه بر آن صورت <بود،> واجب آید که <آن> مرکّبات را که ترکیب ایشان نه از مایه‌ای باشد که آن مایه <نه> بر آن صورت بوده باشد که اندر آن ترکیب است، حاصل شدن نه به زمان بوده است ، بل <که> هست کردن آن مایه با آن صورت به یک دفعت بوده است، یعنی بر این صورت حاصل شده است که این اجسام عالم امروز بر آن است. و برهان بر درستی این قول آن است که ترکیب چیزهای بودشی[3] بر دو روی است: یا آن است کز سوی مرکز ترکیب پذیرد، چو ترکیب نبات که آن قوّت ابداعی[4] که اندر تخم و بیخ نبات است غذای خویش را از خاک و آب همی پذیرد و مر نبات را از برسوی[5] ترکیب همی کند تا از مرکز سوی حاشیت همی برشود، یا آن است که ترکیب از اندرون خویش پذیرد به غذا، چو ترکیب حیوان که آن قوّت ابداعی که اندر نطفه است چو به موضع خویش افتد مر غذای خویش را اندرکشد وز آن نخست آلتی سازد که آن آلت مر غذا را قسمت کند بر جملگی اندام‌های خویش و آن جگر است که از حیوان نخست آن پدید آید تا جسد <را> به میانجی این آلت ساخته

---

۱. CA: یابند.
۲. A: آن گه.
۳. B: بودنی.
۴. BA: ابداع.
۵. B: برسو.

کند. < و > تراکیب طبیعی بر <این> دو روی است. و تراکیب صنیعی[1] پس از این است از صنعت حیوان ـ مردم و جز مردم ـ کز جواهر خاکی از خاک و آب و نبات و پوست و استخوان و جز آن جزوهایی < را > برگیرند و بر یکدیگر سازند مر آن وا به آلت‌های جسمانی.

پس گوییم که اگر مر عالم را هیولی بوده است که صانع حکیم مر جسم کلّی را از آن ترکیب کرده است، آن ترکیب از این سه روی بیرون نیست و نبوده است: یا مر تخم این عالم را اندر هیولی افکنده است تا آن تخم غذای خویش را از او بکشیده است و مر این عالم را از برسوی[2] ترکیب کرده است ـ بر مثال تخم نبات مر نبات را ـ و این عالم بر مثال درختی از آن تخم حاصل شده است که اندر هیولی بَرُسته است. یا نطفه‌ای بوده است که اندر هیولی افتادهٔ است و مر هیولی را اندر ذات خویش کشیده است و عالمی سخت از آن بسته شده است [آن‌گاه ازکشیدن غذا و درازی روزگارْ این[3] عالم خُرد بزرگ همی شده است ـ بر مثال بزرگ شدن حیوان از خُردی ـ تا بدین جای رسیده است که امروز است ـ و این جسم کلّی زیادت از اندرون خویش] پذیرفته است و مر آن را بیرون سو جَسته است[4]. اگر مر این عالم را تخمی بوده است و این عالم از او به منزلت نبات است، بیخ این عالم اندر [هیولی باید که باشد و از او غذا] همی کشد تا فساد را نپذیرد، و ما را معلوم است که این عالم از بیرون خویش به چیزی پیوسته نیست و مر او را از بیرون چیزی [نیست کز آن] همی زیادت پذیرد و مر این عالم را زیر و زبر نیست، بل زیر و زبر نام‌هایی است که بر مرکز <و> حواشی عالم افتد[5]. و اگر این عالم از نطفه‌ای موجود شده است [و از خُردی] بزرگ شده است به منزلت حیوانی کز نطفه پدید

---

۱. CB: صنعی.
۲. B: زیرسو.
۳. B: ـ این.
۴. A: سبوخست؛ B: سبوحتست؛ C: سرختست. / تصحیح قیاسی /
۵. C: افتاده است.

آید، بایستی که آن آلت که مر غذای عالم را به اطراف او فرستادی زمین بودی، و اگر چنین بودی راهی بایستی که غذای عالم از آن راه از بیرون عالم به اندرون او آمدی و آن راه دهان عالم بودی، و ما را ظاهر است که مر عالم را دهان نیست و مر زمین را غذای پذیرفتنی نیست وز بیرون چیزی اندر این عالم آینده نیست، پس ظاهر شد که عالم از خُردی بزرگ نشده است. و چو این دو روی ترکیب از عالم ۵ نفی شد، بماند آنکه گوییم: صانع عالم مر این عالم را از اجزای هیولی جمع کرده است، چنانکه جزوی نخست بنهاده است و دیگر و سه دیگر جزو به ترتیب همی نهاده است بر یکدیگر به روزگار تا این عالم کرده شده است. و این روی ترکیب از آن دو روی محال‌تر است، از بهر آنکه اگر دایرهٔ فلک نبودی، که نخست مر زمین را ترکیب کرد[1]؟ و اجزای زمین را جمع شدن بر مرکز دایرهٔ فلک است، چو دایره نبود ۱۰ روا نبود که آن اجزا فراز آمدی البتّه، از بهر آنکه مر این جسم خاکی را دایرهٔ فلک دفع کرده است از هر جانبی تا چنین اندر مرکز سخت فراز فشرده[2] شده است. و نیز گوییم که فراز آوردن جزوهای مختلف اندر یک صورتْ ترکیب صنعی است - یعنی از کارکرد صانع جسم است - پس واجب آید که صانع این عالم که مر جواهر مختلف را اندر او جزو جزو فراز آورده است جسم است. و اگر چنین باشد، مر او ۱۵ را صانعی دیگر باید و این محال باشد، از بهر آنکه صانعان بسیار <شوند و چو صانعان بی‌نهایت> باشند مصنوع پدید نیاید. و چو صانع عالم جسم نیست تا مر جزوها را جمع کند وز او ترکیب صنعی سازد به روزگار - چنانکه مردم سازند - و نیز قوّتی نیست که اندر نطفه باشد یا اندر تخمی که غذای <آن> جسم را که ترکیب خواستش کردن از هیولی، از هیولی[3] بستد تا مر این عالم را فراز آورد به روزگار، و ۲۰ چاره نیست از آنکه عالم مصنوع است بدان دلیل که حاصل شدن غرض از این صورت کلّی پیداست و غرض از صورتی جز به قصد سازندهٔ آن

---

۱. B: نخست مر زمین را که ترکیب کردی. ۲. B: فـرده.

۳. CB: - از هیولی.

صورت حاصل نشود، پس پیدا آمد که مر این عالم <را> مرکّب[1] نه از چیزی ترکیب کرده است که آن چیز پیش از این صورت به صورتی دیگر حاصل بود چنانکه اصحاب هیولی گفتند. و پیدا آمد که تجزیت جسم به جزوهای نامتجزّی نه بدان است که <ترکیب> از آن یافته است، بل <که> مر جسم را صانع حکیم ۵ چنین پدید آورده است از بهر آنکه تا هر صورتی که خواهد از این صورت[2] متجزّی بتواند ساختن ـ خُرد و بزرگ ـ. و چو ترکیب بر این سه روی است که یاد کردیم و این سه روی ترکیب از چیزی به حاصل [شود] که او بر صورتی باشد پیش از آنکه این مرکّبات از او مرکّب شوند و این ترکیب‌ها به زمان باشد، و درست کردیم که ترکیب عالم بر این روی‌ها محال است، درست شد که ترکیب عالم از چیزی بوده ۱۰ است که آن چیز پیش از ترکیب این عالم بی صورتی بوده است[3]. و چو چیزی نبوده است که مر او را از آن بی‌صورت گردانیده شده[4] است تا بدین صورت آمده است که هست، مر صانع او را <بر> ایجاد او به زمان حاجت نبوده است، بل <که> پدید آوردن صانع مر او را به یک دفعت بوده است نه از چیزی دیگر و نه به زمان، و پدید آمدن این جواهر بر این صورت بوده است به فرمان نه به فعل، ۱۵ چنانکه خدای تعالی همی گوید: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[5]. اندر این قول هم شرح تراکیب است و هم نفی قدم است از هیولی، و این خواستیم که یاد کنیم. و لله الحمد.

---

۱. B: عالم مرکّب را.
۲. C: جوهر.
۳. C: بر صورتی نبوده است.
۴. C: کرده.
۵. یس (۳۶): ۸۲.

قول دوازدهم

اندر فاعل و منفعل

بر این جای از این کتاب سخن اندر کارکن و کارپذیر واجب آمد گفتن، از بهر آنکه ترکیب بر[1] مرکّب از مرکّب پدید آید و مرکِّب فاعل است و مرکَّب منفعل است. و این [از کتاب‌های خدای است ـ سبحانه ـ، از بهر آنکه چو جوهری فعل‌پذیر ظاهر است، این جوهر همی ثابت کند سوی ما مر] جوهری راکه فاعل است[2]، از بهر آنکه انفعال اندر او ثابت است. وز بهر آن گفتیم که این از نبشته‌های خدای است [که نبشته گفتاری باشد از نویسنده] که آن گوینده مر آن گفتار را جز بدان عبارت نگوید، چنین که صانع حکیم بدانچه جوهری منفعل پدید آورده است مر آن را نبشته [کرده است که بدان] نبشته همی گوید که فاعلی هست که فعل حق مر او راست، تا چو خردمندان اندر جوهر منفعل نگرند، غرض نویسندهٔ او را به اثبات [فاعل از[3]] او برخوانند، و ما به جای خویش <از این کتاب> اندر کتاب خدای <تعالی> سخن <در شرح> گوییم.

<و اکنون گوییم> که فعل‌پذیر اوّل هیولی اوّل[4] است و آن چیزی است که پدید آمدن او به صورتِ عالم بوده است، و فاعل نخستین صانع حکیم است ـ

---

۱. C: هر.
۲. CB: جوهری فاعل را.
۳. B: ـ از.
۴. C: ـ اوّل.

اعنی مرکّب این جسم کلّی است[1] که عالم است ـ و او جفت‌کنندهٔ صورت است با هیولی و پدیدآرنده است مر هیولی را به صورت‌های نخستین ـ که آن طول و عرض و عمق است که جسمْ جسمی بدان یافته است ـ و صورتْ اثر فاعل است اندر منفعل که به صورت پدید آید. و برهان بر درستی <این> قول آن است که ظهور مصنوعات به پذیرفتن ایشان است مر صنع را از صانع خویش، و هر صانعی بر مصنوع خویش مقدّم است ـ هم تقدّم[2] زمانی و هم تقدّم[3] شرفی ـ و وجود هر مصنوعی بدان صورت است که آن اثر صانع اوست اندر او. و چو حال این است، پیدا آمد که وجود هیولی بدان صورت است که او اثر است از صانع جسم و آن عظم اوست و صانع جسم مقدّم است بر هیولی و صورت[4]، هم به زمان و هم به شرف.

پس هیولی که آن عینی فعل‌پذیر است و ظهور او به پذیرفتن اوست مر فعل را، آغاز انفعال است و صورت که او عین فعل است و پدیدآرندهٔ هیولی است، آغاز فعل است از فاعل. آن گاه جسم مطلق پس از آن منفعل دوم است بدانچه صورت‌های دوم ـ و آن پنج صورت است از فلکی و آتشی و هوایی و آبی و خاکی ـ بر او پدیذ آمده است که جسم است. و بدین صورت‌ها[5] جسم به پنج قسم شده است و هریکی از آن اندر مکانی که آن بدان مخصوص است بدین صورت‌های دوم ایستاده است.

و مر هر پنج قسم جسم را تکیه بر مرکز است بی‌هیچ خلاف، نه چنانکه طبایعیان گفتند که خاک و آب را میل سوی مرکز است و مر باد و آتش را میل سوی حاشیت عالم است. و برهان بر درستی این قول آن است که هم چنانکه اگر مر جزوی را از زیر آن جزو خاک یا آب که بر روی زمین است بیرون کنیم آن جزو

---

۱. C: ـ است.
۲. B: تقدیم؛ C: به قدم.
۳. B: تقدیم؛ C: به قدم.
۴. B: ـ و صورت؛ C: و بر صورت.
۵. C: صورت‌های.

برین[1] سوی مرکز فرو شود، <نیز> اگر مشتی خاک را یا کوزهٔ آب را از روی زمین یا از روی دریا برگیریم، هوا نیز بدان جای فرو شود و به جای آن خاک و آب <برگرفته> بایستد، و این حال دلیل است بر آنکه اگر هوا را از زیر آتش بیرون کنیم، آتش نیز فرود آید. پس پیدا شد که مر <همه[2]> اجسام را میل سوی مرکز عالم است. و حرکت آتش بدان وقت که ما مر او را در هیزم یا در چیزی خاکی و آبی بر خاک[3] ببندیم سوی مکان خویش بشتابد، هم چو حرکت سنگ است که مر او را به قهر سوی مکان آتش براندازیم تا به شتاب [فرود] آید. و بر شدن هوا از زیر آب تا از آب فرو گذرد و بر شدن آتش از زیر هوا تا از هوا برگذرد، نه بدان است کز مرکز عالم همی بگریزد، بل که [همی] خواهند که بر مرکز بدان ترتیب ایستند که مرکِّب ایشان مر ایشان را از آن[4] ترتیب داده است. آن‌گاه بسایط طبایع سپس از این صورت‌های دوم منفعل است بدانچه مر صورت‌های نبات را پذیرنده است، و باز نبات سپس <از آن> مر صورت‌های حیوان را پذیرنده است. پس گوییم که صورت‌های اشخاص موالید مر هیولی را سیوم صورت است، از بهر آنکه هیولی از نخست مر طول و عرض و عمق را پذیرفت تا به صورت جسمی پدید آمد [و پس از آن مر صورت‌های مفردات طبایع را پذیرفت ـ از گرمی و سردی و تری و خشکی ـ تا طبایع گشت و اندر جای‌های خویش بایستاد و سه دیگر مر صورت‌های شخصی را پذیرفت.]

پس گوییم کز طبایع [که آن سیوم درجهٔ منفعل است، آنچه به مرکز نزدیک‌تر است انفعال او قوی‌تر است. چنانکه مر خاک را جز از انفعال چیزی نیست و همه فعل‌ها] بر او قرار گیرد و چیزی نیست که خاک اندر او فعل کند، و آب کز او برتر است، انفعال او کمتر است و مر او را اندکی [فعل است. نبینی که مر خاک را] از جایی به جایی گرداننده است و مر خاک را نیز آب همی که آن دل زمین است نبات

---

۱. C: زبرین.
۲. B: ـ همه.
۳. C: + و آب.
۴. CB: ـ از آن.

و حیوان به هوا بریزد به ترکیب به یاری آتش؟ و باز هوا کز آب برتر است انفعال او[1] کمتر است و اندر او از فاعل نخستین قوّت بیشتر است از آنکه اندر آب است. نبینی که او با آتش که مر او را فعل [قوی‌تر است] و به فاعل نخستین نزدیک‌تر است آمیزنده است و مر او را بر فعل یاری‌دهنده است؟ تا چو به فلک رسیم همی بینیم که مر او را از انفعال نصیبی سخت اندک است و فعل دایم و تمام مر او را همی بینیم، چنانکه مر انفعال تمام را اندر خاک همی یابیم، وز بهر آن چنین است که فلک به صانع نخستین نزدیک[2] است وز مکان جوهری که منفعل تمام اوست و آن خاک است، به غایت دور است. وز بهر آن گفتند پیغامبران علیهم السلام که خدای بر آسمان است، وز حکیم عاقل هم چنین واجب آید گفتن و چنین شایست اشارت کردن مر عامّه را سوی خدای تعالی، هرچند که او ـ جلّت قدرته ـ آفریدگار جواهر لطیف است و لطایف از مکان بی‌نیازند، از بهر آنکه صنع به خدای تعالی منسوب است و تأثیرات اندر متأثّرات بر مرکز عالم از حواشی عالم پیوسته شده است. و حکمای دین حق مر فلک‌الاعظم را کرسی خدای گفتند بدانچه آثار الهی از آنجا به مرکز عالم آینده است، با آنکه جملگی جسم فعل‌پذیر است و لیکن انفعال اندر بعضی از اجسام کمتر است و اندر بعضی بیشتر است.

پس گوییم که هر جوهری که اندر او انفعال کمتر است، بر اندازهٔ آنکه مر او را کمی[3] اندر انفعال است، اندر او <آن[4]> فعل بیشتر است، چنانکه چو مر جوهر آب را انفعال کمتر از خاک است بدانچه از آب به تنهایی صورتی نیاید چنانکه از جواهر خاکی همی آید، اندر آب بعضی از فعل است بدانچه مر خاک را اندر صورت‌های نبات و حیوان به جانب‌های مختلف همی آب برد تا[5] مر خاک را که درشت و ریزنده است، همی نرم و پیوسته کند. و هم این است حال دیگر اجسام،

---

۱. B: + نیز.
۲. C: نزدیک‌تر.
۳. C: بر اندازهٔ آن کمی که مر او را.
۴. B: از.
۵. BA: و آب (تا).

از بهر آنکه مر آتش را گرمی و خشکی صفات و صورت‌های جوهری‌اند که تمامی او بدیشان است، پس آتش با آنکه مر او را فعل است اندر اشخاص جزوی، با خاک و آب آمیزنده است تا به گرمی خویش مر خاک و آب سرد را همی به هوا برکشد به یاری دادن هوا مر او را و خاک و آب سرد مر قوّت آتش قوی را ضعیف کند تا او بدیشان منفعل شود. پس پدید آمد که آتش و هوا نیز منفعلان‌اند[1] و لیکن انفعال ایشان کمتر است از انفعال خاک و آب، و فعل اندر ایشان بیشتر است. و قوّت‌های افلاک و انجم نیز اندر موالید عالم آینده است و بدین روی افلاک و انجم مر ایشان را انفعال باشد، <اعنی چو فعل ایشان به موالید رسد، از فعل فرو مانند و آن[2] مر ایشان را انفعال باشد.>

و نیز افلاک و انجم که امروز مر ایشان را انفعال نیست و فعل هست، با این بسایط طبایع که مر ایشان را انفعال هست و فعل نیست، از صانع حکیم اندر مرتبت عدل برابرند، از بهر آنکه افلاک و انجم سپس از انفعال جسمی <و انفعال پذیرفتن مفردات طبایع>، انفعال تشکیل و تصویر یافته‌اند تا مشکَّل و ملوَّن و مقدَّرند به مقادیر متفاوت، چنانکه یکی از آن به مقداری عظیم است چو قرص خورشید و یکی به مقداری خُرد است چو نقطهٔ سها و جز آن، و طبایع بسیط سپس از انفعال جسمی و انفعال پذیرفتن مفردات طبایع، انفعال تشکیل و تصویر <و تقدیر> نیافته‌اند، لاجرم امروز این فرودینان که [انفعال سیوم نیافته‌اند منفعل‌اند و آن برینان که سیوم انفعال یافته‌اند فاعلند تا بر مرتبت عدل راست باشند.[3]]

و چو ظاهر کردیم که جملگی اجسام اندر مراتب خویش فعل‌پذیرانند، درست شد که فاعلی مطلق هست بی هیچ [انفعالی و او نه جسم است.] و بهره یافتن این منفعلات برین ـ چو افلاک و انجم و آتش اثیر ـ از فعل، دلیل است بر

---

۱. A: منفعلات‌اند.
۲. C: + زمان.
۳. B: باشد.

نزدیکی ایشان به فاعل مطلق، چنانکه بی‌نصیبی [این منفعل] فرودین ـ که خاک است ـ از فعل، دلیل است بر دوری او از فاعل حق. و نیز اختصاص هر یکی از این فاعلان جسمی ـ که اندر منفعلات [جزوی] با فاعل نخستین شریکانند ـ به فعلی که آن فعل متعلّق[1] است به حرکت قسری که آن را همی طبیعی گویند، دلیل است
۵ بر انفعال ایشان به جملگی، از بهر آنکه هر یکی از این فاعلان پذیرفته‌اند مر آن تخصیص را از مخصِّص خویش[2] و بدان منفعل گشته‌اند. پس گوییم که انفعال خاک و آب بدانچه مر صورت‌های شخصی را بپذیرفتند از طبایع مطلق، همان انفعال است که باد و آتش پذیرفته‌اند مر آن فعل را که یافته‌اند از فاعل حق و همان انفعال است که افلاک و کواکب بدان مخصوص‌اند از اثر کردن از آن قوّت‌ها که
۱۰ بدیشان رسیده است از مؤثّر نخستین بی هیچ تفاوتی، بل <که> آن انفعال که افلاک و انجم بدان مخصوص است قوی‌تر از آن است که خاک و آب همی بدان مخصوص شود. نبینی که آن صورت‌ها پاینده گشته است و این صورت‌ها استحالت همی پذیرند؟ وز بهر آن چنین است که آن صورت‌ها اندر آن اجسام بی میانجی حاصل شده است و اندر این اجسام به میانجیان <به> حاصل شود.

۱۵ و پس از آنکه انفعال فلک و کواکب و آتش و باد را یاد کردیم، گوییم که فرو ماندن فاعلان جسمی از منفعلات خویش تا مر کلّیت آن را صورت نتوانند کرد ـ اعنی[3] مر خاک و آب را پس از آنکه همگی آن آراسته است مر پذیرفتن فعل را ـ دلیل است بر تأثیر این منفعلات فرودین اندر آن فاعلان برین، بر مثال فعل چوب تر اندر کارد تیز به کُند کردن مر آن را و انفعال کارد از چوب پس از آنکه فاعل باشد
۲۰ اندر او. و فرق به میان فاعل و منفعل آن است که منفعل مر صفات فاعل را بپذیرد چو به فاعل پیوسته شود ـ یا به ذات یا به میانجی ـ، چنانکه آهن مر گرمی و روشنی را از آتش بپذیرد و جسم مر حرکت[4] و ارادت را از نفس بپذیرد، و فاعل مر

---

۱. CA: منفعل.
۲. A: خویشتن.
۳. CB: یعنی.
۴. C: + را.

صفات منفعل را نجوید و نگیرد. پس گوییم که افلاک و کواکب مر صانع حکیم را میانجیان نخستین‌اند اندر مصنوعات جزوی، از آن است که مر صفت همیشگی را اندر دایمی بر فعل از او یافته‌اند و دیگر فاعلان که فرود از آنند بر اندازهٔ نزدیکی ایشان بدو مر فعل را و صفت را از او گرفته‌اند و هر یکی بر اندازهٔ خویش فعل همی کند، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾[1]. ۵

پس گوییم که تا صانع عالم صانع است، افلاک فساد نپذیرد. و دلیل بر درستی این قول آن است که آنچه از مطبوعات همی به فاعلان طبیعی نزدیک شوند، صفات او را همی بگیرند و تا بدان پیوسته باشند آن صفات از ایشان جدا نشود، چنانکه سنگ و آهن و هوا و جز آن تا به[2] آتش [نزدیک باشند که فاعل طبیعی است روشن و گرم باشند هم چو آتش، و اگر از آتش هرگز جدا نشوند و از او دور نمانند روا نباشد که هرگز سرد و تاریک شوند، امّا اگر صانع عالم] از صنع باز ایستد، واجب آید که مر فلک را فعل نماند و چو فعلش نماند هستیش نیست شود، [از بهر آنکه پیش از این درست] کردیم که مر وجود او را علّتْ این فعل است کز او همی آید و بر این صورت موجود شده است و آنچه مر وجود [او را علّتْ] فعلی باشد کز او آید، اگر فعل از او بشود، وجود او عدم شود، از بهر آنکه فعل و نافعل متقابلان‌اند چو وجود و عدم، و اگر صانع حکیم از صنع بازایستد آن گاه او نه صانع باشد و اگر چنین <باشد،> مر فلک را که بدو نزدیک[3] است و وجود به صنع او یافته است فعل نماند و چو فعلش که وجودش بدان است نماند، مر ذات او را هستی نماند. و این خواستیم که بگوییم. و لله الحمد. ۲۰

(line numbers in margin: ۱۰، ۱۵)

---

۱. الإسراء (۱۷): ۸۴.
۲. A: با.
۳. A: نزدیک‌تر.

قول سیزدهم

اندر حدث[1] عالم

هر چند که اندر[2] درست کردن انفعال جسمْ اثبات حدث عالم جسمی کردیم، خواهیم که قولی تمام مفرد اندر حدث [عالم] بگوییم تا نفوس راه‌جویان را سوی علم حقیقت[3] دلیلی باشد و توفیق بر آن از خدای تعالی[4] خواهیم ـ جلّ و علا[5] ـ. ۵

پس گوییم که اختلاف [اندر] میان مردمان اندر قدیمی و محدثی عالم رونده است <و> چو دو تن یک چیز را به دو صفت متضاد بگویند ناچاره[6] یکی از ایشان دروغ‌زن [باشد.] و حدّ راست گفتن آن است که مر چیز را به صفت او گویی و حدّ دروغ گفتن بر عکس آن است، چنانکه مر چیز را جز به صفت او گویی[7]. [و حق] اعتقادی است که چو مر او را به قول بگذاری، آن قول راست باشد و باطل بر عکس آن است و آن اعتقادی باشد که چو مر او را به قول [بگذاری،] آن قول دروغ باشد. و خلق به جملگی اندر قول و اعتقاد به میان <راست> و حق و دروغ و باطل [به دو] فرقت شده‌اند و راست‌گویان و محقّقان را نام مؤمنان است و دروغ‌زنان و مبطلان را نام کافران است، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ۱۰

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾[8]، و دیگر جای همی ۱۵

---

۱. A: حدیث.
۲. C: به.
۳. C: + از آن.
۴. CB: ـ تعالی.
۵. CB: ـ جلّ و علا.
۶. CB: ناچار.
۷. CB: مر چیز را به صفت او نگویی.
۸. الحج (۲۲): ۶۲.

گوید <، قوله >: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ﴾[1]. و اندر سلب صفتی <از چیزی> که ایجابْ حدث[2] باشد مر او را، چنانکه درست کنیم که عالم قدیم نیست ثابت شود که محدث است. و اندر سلب قدیمی از او ایجاب حدث باشد مر او را، و چو درست کنیم که محدث است قدیمی را از او نفی کرده باشیم. و خواهیم که اندر این قول به هر دو روی ثابت کنیم که عالم محدث است. و بدانچه از این معنی گوییم صلاح دین حق جوییم، از بهر آنکه اندر اثبات حدث عالم قوّت توحید و ضعف تعطیل است و اندر توحید صلاح است و اندر تعطیل فساد است. و الله الموفّق و المعین[3].

گوییم که این عالم جسمی است به کلّیت خویش. اگر درست کنیم که <جسم> محدث است، عالم محدث باشد، از بهر آنکه صورت عالم بر جسم است. پس گوییم که جسم که موجود است، از دو بیرون نیست: یا همیشه موجود بوده است و این صفت چیز قدیم است، یا موجود شده است سپس[4] از آنکه نبوده است و این صفت محدث است. و جسم یا متحرّک باشد یا ساکن[5]، و هر جسمی که متحرّک باشد، از حالی به حالی دیگر گردنده باشد و جسمی که بجنبد، مر او را حالی نو شود که پیش از آن مر او را آن حال نبوده باشد تا بدان سبب بجنبد. و دلیل بر درستی این قول آن است که ما مر جسم آرمیده را بینیم که بجنبد، پس بدانیم که مر او را کاری نو شد تا بدان بجنبید و اگر مر او را حالی نو نشدی هم بر آن حال که بود بماندی. و چو مر او را از آن حرکت که پدید آمد بر حالی دیگر یافتیم، از آن دلیل گرفتیم بر آنکه حادثی افتاد. و <چو> حرکت به حدث باشد هر متحرّکی محدث باشد، پس عالم که جسم متحرّک است محدث است[6]. و نیز ما مر جسم را

---

۱. محمّد (۴۷): ۳.
۲. CB: ضدّ آن صفت (حدث).
۳. A: و الله خیر موفّق و معین.
۴. CB: پس.
۵. B: + باشد.
۶. A: باشد.

هم موجود همی گوییم و هم متحرّک، و ظاهر است که حرکت جسم ذات جسم[1] نیست ـ چه اگر حرکت ذات جسم بودی، چو وجود [جسم ثابت شدی حرکت او با او ثابت شدی و ظاهر حال نه چنین است ـ، پس درست شد که حرکت مر جسم را به حادثی باشد] که سپس از وجود او پدید آید مر او را. و هم این است سخن اندر سکون که او نیز حادث است اندر جسم. نبینی [که به وجود جسمْ وجود سکون او[2] لازم نیاید؟ و] چو این هر دو صفات حادثان‌اند و جسم از ایشان خالی نیست، درست شد که جسم پیش از این دو حادث نبوده است [و با ایشان برابر موجود] شده است. و آنچه <او> از محدثی بیش‌تر نبوده باشد قدیم نباشد و آنچه قدیم نباشد محدث باشد. <پس جسم محدث باشد[3].>

و چو درست کردیم که حرکت مر جسم [را به حدث لازم] آید نه به ذات، اکنون بیان کنیم که روا نیست که حرکت قدیم باشد. و برهان بر این قول آن است که گوییم: مر جسم را حرکت نیست جز به گشتن [او از مکانی به مکانی] دیگر، <و اگر روا باشد که مر جسم را حرکت باشد جز به گشتن او از مکانی به مکانی دیگر،> پس روا باشد که جسم از مکانی به مکانی <دیگر[4]> شود بی آنکه مر او را حرکتی باشد. و اگر این محال باشد، آن نیز محال باشد که حرکت [جسم جز به گشتن او] باشد از مکانی به مکانی دیگر. و به مکانی دیگر شدن نباشد مر جسم را مگر از مکان نخستین خویش، از بهر آنکه گفتیم که حرکت جسم [به انتقال باشد] و انتقال گشتن باشد از مکانی به مکانی دیگر. پس حرکت جسم به ضرورت محدث باشد، از بهر آنکه او پیش از آن حرکت اندر [مکان نخستین] بوده باشد تا به مکانی دیگر شود. و اگر کسی گوید که مر جسم را حرکت نیز به گشتن حال و صورت او باشد، مر آن حرکت را هم این حدث [لازم] آید، از بهر آنکه جسم سوی صورتی

---

۱. CB: او.

۲. C: ـ او.

۳. B: ـ پس ... باشد.

۴. B: ـ دیگر.

از صورتی آید که پیش از آن حرکت بر آن بوده باشد، پس این حرکت نیز محدث[1] بوده باشد به انتقال [از حالی] به حالی دیگر، و این جز به حدث[2] نباشد.

آن‌گاه گوییم: اگر جسم قدیم است، همیشه بوده است و اگر حرکت او محدث نیست، پس همیشه متحرّک بوده است، [و اگر] چنین بوده است، < پس[3]> همیشه حرکات موجود بوده است. <و اگر گوید[4]: حرکات همیشه موجود نبوده است و موجود شده است، گفته باشد که جسم متحرّک نبوده است> و باز متحرّک شده است و به حدث جسم اقرار کرده باشد. و حرکات معدود است پس[5] [یکدیگر و] محال است قول آن کس که گوید: حرکت یکی است و قدیم است، از بهر آنکه حرکت به گشتن باشد مر جسم را از جایی به جایی دیگر یا از حالی و صورتی [به حالی] و صورتی دیگر، و این به[6] حدثی ظاهر باشد. پس واجب آید که گوید: حرکات همیشه و بسیار است و بی‌نهایت نه یکی است. و چو مر جسم را [قدیم گوید] و حرکات را قدیم گوید، باید که حرکات همیشه موجود باشد. و روا نباشد که مر حرکات قدیم را نخستینی[7] باشد یا حرکتی باشد که [پیش از او] حرکتی نبوده باشد، از بهر آنکه اگر حرکتی باشد که پیش از او حرکتی نبوده باشد، به ضرورت آن حرکت محدث باشد و هر چه پس از او باشد، آن حرکات نیز محدث باشد. و چو حرکات <را[8]> اوّلی باشد و مر او را اوّلی نباشد و هر یکی از آن پیش از دیگری پدید آمده باشد، هر [یکی از آن] محدثی باشد. و محال باشد گفتن که چیزهاست قدیم که هر یکی از آن محدث است. و برهان بر این قول آن است که به ضرورت عقل معلوم است که [روا] نیست که چیزهایی باشد موجود کز آن بعضی هنوز موجود همی شود و او خود قدیم باشد، از بهر آنکه این چیزهای قدیم از دو بیرون نیست: یا هر یکی از آن پیش‌تر از دیگری موجود شده

---

۱. B: به حدث.
۲. C: محدث (به حدث).
۳. B: ـ پس.
۴. CB: گویند. / تصحیح قیاسی/
۵. C: + از.
۶. C: ـ به.
۷. BA: نخستین.
۸. B: ـ را.

است، یا هر یکی از آن سپس از دیگری موجود شده است[1]. اگر گوید: <هر> یکی از این حرکات قدیم پیش از وجود دیگری موجود شده است، این محال باشد، از بهر آنکه آن‌گاه همه یک حرکت باشد[2] و همه نخستین باشد[3]، و اگر چنین باشد، همه محدث باشد[4]. و اگر گوید: هر یکی از این حرکات سپس از دیگری موجود شده است، نیز همه محدث باشد[5]. و به هر دو روی همهٔ حرکات محدث باشد، از بهر آنکه درست کردیم که اگر حرکت را آغازی[6] بود محدث بود و اگر آغازش نبود، <چو> بسیار بود و پس یکدیگر بود، واجب آید که مر هر یکی[7] را [وجود سپس دیگری بود، و حدّ محدث آن است که وجود او سپس از وجود[8] دیگری باشد. و چو ظاهر است که حرکات بسیار است و هر یکی] از آن محدث است، قول آن کس که گوید [که حرکات که هر یکی از آن محدث است] قدیم است، باطل باشد.

[و چو درست کردیم که حرکات محدث است، محال است قول] کسی که <او> گوید: جسم همیشه متحرّک بود، از بهر آنکه اگر جسم متحرّک قدیم باشد حرکات او قدیم باشد و چو درست شد که حرکات قدیم نیست درست شد که متحرّک قدیم نیست، و گفتن که حرکات محدث است و متحرّک قدیم است، قولی محال است و قولی که محال را لازم آرد محال باشد. و هم این است سخن اندر سکون جسم، و روا نباشد که گوید: جسم همیشه ساکن بود، از بهر آنکه امروز متحرّک است و آنچه حال او به ضدّ آنکه بر آن باشد بدل شود قدیم نباشد. و اگر گوید: هر حرکتی از جملگی حرکات پیش از دیگری بود، تا مر جملگی حرکات را قدیم گفته باشد، جواب او آن است که گوییم: هر حرکتی که موجود است، پیش از

۱. CA: + و.
۲. C: باشند.
۳. C: باشند.
۴. CB: باشند.
۵. C: باشند.
۶. CB: آغاز.
۷. A: مر همگی آن؛ B: مر همگی آن را هر یکی.
۸. B: - وجود.

حرکتی بود که هنوز موجود نشده بود، و لیکن سپس[1] از حرکتی بود که موجود شده بود و قدیم مر موجود را گویند نه مر معدوم را، پس لازم آید بر تو بر این[2] دعوی که هر حرکتی از حرکات سپس از حرکتی موجود بود، و چو چنین باشد همه محدث باشد. و چو حرکت امروزین مر فلک را[3] محدث است بدانچه سپس آن دیگر حرکتی است، هر حرکتی که سپس از حرکتی بود نیز محدث بود. و اگر از جملگی حرکات یک حرکت بود که آن سپس از دیگری نبود، لازم آید که آن حرکت محدث بود بدانچه آغاز حرکات[4] بود، و به محدثی آن حرکت که تو همی گویی که[5] قدیم بود، همهٔ حرکات محدث باشد، وز این مسأله مر دهری را رهایش نیست. و اگر عالم قدیم است، حال او از دو بیرون نیست و نبوده است: یا هرگز مر گشتن احوال و حوادث را نپذیرفته است، و یا خود[6] حوادث <و> برگشتن احوال او قدیم بوده است. و آنچه ما امروز همی یابیم اندر عالم از گشتن حال‌ها و حوادثی که آن هرگز نبوده است و اکنون همی باشد، دلیل است بر آنکه نه حوادث با عالم قدیم بوده است و نه عالم حوادث‌ناپذیر[7] بوده است. پس درست کردیم که عالم قدیم نیست، از بهر آنکه حوادث قدیم نیست و عالم پذیرای حوادث است و آنچه او پیش از حوادث نبوده باشد محدث باشد، پس عالم محدث است.

و نیز دلیل بر محدثی عالم آن است که اجسام طبیعی هر یکی از ضدّ خویش گریزنده‌اند به طبع و چو <این> اضداد اندر اجسام جمع‌اند و به طبع از یکدیگر گریزنده‌اند و گریختن با جمع شدن[8] ضدّان‌اند، این حال دلیل است بر آنکه فراز آمدن ایشان به قهر قاهری است و قهر سپس از طبع باشد و آنچه او سپس از چیزی

---

۱. CB: پس،
۲. C: بدین.
۳. C: بر فلک.
۴. CB: حرکت.
۵. CB: ـ که.
۶. B: وجود.
۷. BA: حوادث‌پذیر؛ C: و نه از عالم حوادث ناپدید. /تصحیح قیاسی/
۸. C: + با یکدیگر.

دیگر باشد محدث باشد. پس آنچه مر طبایع را پذیرفته است ـ اعنی[1] مفردات را ـ و آن جسم است، محدث است.

و نیز گوییم که اجسام عالم ـ از خاک و باد و آب و آتش ـ جزوهای عالم‌اند و اندر این جزوها فساد رونده است، چنانکه گرم سرد همی شود و تر خشک همی شود و جز آن. و حکم اندر جزو چیز هم چو حکم باشد < اندر کلّ > آن چیز، مگر اندر اندکی و بسیاری تفاوت باشد میان ایشان. پس رفتن فساد اندر اجزای عالم همی حکم کند که < فساد > اندر کلّیت عالم نیز رونده است و لیکن بدانچه اجسام عالم بزرگ است ـ از افلاک و اجرام و جز آن ـ وز ما دور است، مر آن نقصان‌ها[2] را که اندر آن همی آید اندر نمی‌یابیم. و نیز چو فساد اندر آن [به زمان دراز] همی آید، به سبب بزرگی آن اجسام گروهی را از مردمان همی گمان اوفتد[3] که کلّ عالم فسادپذیر نیست، و لیکن فساد اندر او به حکم [این فساد که] اندر اجزای او ظاهر است واجب است و درازی مدّت و پدید ناآمدن آن فساد به مدّتیِ اندک، مر او را از حکم فساد پذیرفتن [بیرون نبرد و آنچه فسادپذیر باشد محدث باشد. پس عالم محدث است.]

[و اهل طبایع مر عالم را ازلی گفتند و گویند که چیزها از این] چهار طبع همی بوده شود [چو گرمی و سردی و تری] و خشکی، بی آنکه تدبیری و تقدیری از جز ایشان همی بدیشان پیوندد، و همی ننگرند که این چهار چیز که یاد کردیم[4]، صفت‌هااند و مر صفت را از موصوف چاره نیست تا بر او پدید آید و آن موصوف که مر این چهار صفت را برگرفته است جسم است که مر او را حرکت قسری است و گشتن‌احوال است و مکان‌گیر است و قسمت‌پذیر است، پس این چیزی باشد بردارندهٔ چهار صفت، نه مفردات[5] طبایع باشد. آن گاه گوییم کز این موصوف که مر

---

۱. CB: یعنی.
۲. A: نقصان‌های.
۳. CA: افتد.
۴. A: آوردیم.
۵. A: مفرد ذات.

این چهار صفت را برگرفته است، آن چیز دانای گویای فاعل باخواست که مردم است چرا مرکّب باشد چو اندر <این> پنج چیزکه یادکردیم ـ و شما همی دعوی کنید که این متحرّک فی‌الاصل <که> مردم است با این صفات عجایب که مر او راست از آن چیز ترکیب یافته است که او مر آن صفات را برگرفته است ـ مر آن صفات را با این صفات هیچ مناسبتی نیست و اندر آن چیز از این صفات که او علم و ارادت و نطق و عقل است، هیچ چیز نیست؟ و اگر مر آن صفت‌پذیر را که مر آن چهار صفت <را> پذیرفته است مدبّری و مقدّری نیست، آن جسم صفت‌پذیر به شکل‌ها و صورت‌های بسیار و مختلف چرا قسمت پذیرفت؟ و چو بعضی از این چیزکه مرگرمی و سردی و تری و خشکی را برگرفته است، جمع شد وز او مرغی بی‌عقل و بی‌نطق و پرنده آمد و بعضی هم از این چیز جمع شد <وز او مردی عاقل و سخن‌گوی و رونده آمد و بعضی هم از این چیز جمع شد> وز او گُل خوش‌بوی و نرگس مشکین آمد و بعضی هم از او جمع شد وز او زهرگیا[1] و زاک ناخوش‌بوی آمد، دانستیم که این معانی مختلف اندر این مصوّرات نه از این صورت‌پذیر آمد، بل <که> از مدبّری آمد. و اگر این جوهر که مر این چهار صفت را برگرفته بود، به ذات خویش قسمت پذیرفت، چندین تفاوت اندر این[2] صورت‌ها کز او پدید آمد ازکجا آمد؟ بل <که> بایستی که همه به یک صورت آمدندی بی هیچ دیگرگونگی. و اگر تفاوت اندر مصوّرات به کمی <و> بیشی مادّت آمدی، بایستی که همهٔ موالید بر یک صورت بودندی، آن گاه یکی خُردتر و دیگری[3] بزرگ‌تر و یکی درازتر و دیگری[4] کوتاه‌تر[5] آمدندی <پس از آنکه همه به یک صورت بودندی[6]. > و چو یکی گرم و خشک و تیزمژه[7] وگنده آمد چو سیر، و دیگری گرم و خشک و تلخ و خوش‌بوی آمد چو مشک، و یکی سرد و خشک آمد

---

۱. CB: زهر گیاه.
۲. CB: ـ این.
۳. C: یکی.
۴. A: یکی؛ C: دیگر. /تصحیح قیاسی/
۵. CA: کوتاه. /تصحیح قیاسی/
۶. B: ـ آن گاه یکی ... بودندی.
۷. CB: تیزمزه.

چوکافور، و دیگری سرد و خشک آمد چو افیون ـ [وهم این] اختلاف و تفاوت که اندر چیزهای بوییدنی است اندر چیزهای خوردنی هست تا یکی گرم و نرم چو شکر <است> و دیگر گرم و نرم[1] چو پیاز <است> ـ این حال دلیل است که تفاوت اندر مصوّرات از بردارندهٔ این[2] چهار طبع به صنع مقدّری و مصوّری حکیم است.

آن گاه گوییم که معلوم است که مر این طبایع را این جوهر پذیرفته است که جسم است، و روا نباشد که چیزی که او مر معنی‌ها را پذیرفته [باشد] ازلی باشد، از بهر آنکه <این> صفات اندر این جوهر بدانچه از جایی به جایی همی گردد ـ چنانکه چیزِ گرمْ سرد همی شود و چیز خشکْ تَر همی شود ـ گواهی همی دهد که این جوهر پذیرندهٔ این صفات نبوده است و سپس از آن به حدث مر این صفات [را] پذیرنده شده است، و هر کسی داند که پذیرفتن چیز مر چیزی را جز سپس از ناپذیرندگی او نباشد مر آن را. و پدید آمدن بعض‌های این جوهر با این معنی‌ها و بدین صفت‌ها و صورت‌ها که یاد کردیم، امروز بازبرخاستن این معنی‌ها و صورت‌ها از [آن همی گواهی دهد که هنگامی بود کز این معنی‌ها و صورت‌ها چیزی بر این جواهر پذیرنده پدید نیامده بود و باز پدید آمد، از بهر آنکه آنچه امروز همی پدید آید از بعض‌های این جوهر با این صفت‌ها و صورت‌ها، پیش از این بوده است و این پدید آمدن بازپسین است مر این پدیدآمدن‌ها راکه پیش از این بوده است. و آنچه مر عددِ گشتن حال‌های او را بازپسین] باشد، مر آن گشتن‌ها[3] <را> نوبتی بیشتر باشد، از بهر آنکه اگر مر نوبت‌های حال‌گشتن او را اوّلی نباشد [بی‌نهایت باشد و آنچه به آخر رسد] مر او را نهایت باشد و امروز حوادث به آخر است. پس پیدا آوردیم که مر عددِ پذیرفتن این جوهر که جسم است [مر این معنی ها] و صورت‌ها[4] را نهایت است و آن نهایت این حوادث و

---

۱. C: سرد و تَر.
۲. CB: ـ این.
۳. A: گشتن‌های.
۴. A: صورت‌های.

معانی است که امروز بر اوست. و آنچه او مر حوادثی <را>که بر او پدید [آمده باشد] به عددی متناهی پذیرفته باشد، ازلی نباشد. پس جسم و طبایع ازلی نیست.

و نیز گوییم که نه اندر این طبایع و نه اندر این جوهر که مر این را پذیرفته است عقل و علم و نطق هست، و نه اندر حرکت که این جوهر صورت همی بدو پذیرد این معنی‌ها هست. و محال باشد که چیزهایی که مر ایشان را قدرت و علم و نطق و خواست نباشد، به ذات ایشان چیزی آید که مر آن را این معنی‌های شریف باشد که هریکی از آن جز یار خویش است و جز نه اعراض[1] است آن[2] چیزی که مر او را از این معانی شریف چیزی نیست البتّه. آن گاه گوییم که مردم ـ که او جسمی است نفسانی که مر آن نفس را زندگی و خواست و تمیز و نطق و جز آن است ـ کمال است مر آن جسم را که او مر گرمی و سردی و تری و خشکی را برگرفته است، از بهر آنکه <از این> تمام‌تر از آن جسم چیزی نیامده است. پس پدید آمد که مردم علّت تمامی جسم است و آنچه مر او را علّت باشد او معلول باشد و آنچه معلول باشد محدث باشد. پس جسم محدث است. و اگر مر کسی را اندر این قول که گفتیم: هرچه مر او را علّت باشد محدث باشد، شکّی اوفتد و گوید: این قول نه درست است، باید که سخن به عکس این قول درست باشد. پس گوییم که آنچه مر او را علّت نباشد محدث باشد، و لیکن این محال است، از بهر آنکه خدای است ـ سبحانه و تعالی ـ آنکه مر او را علّت نیست. و چو این قول محال است، آن قول که گفتیم: هرچه مر او را علّت است محدث است، درست است. و اندر این قول هم اثبات حدث جسم است و هم اثبات صانع حکیم است.

و اهل مذهب دهر که مر عالم را قدیم گویند، همی گویند که صانع موالید ـ از نبات و حیوان و مردم ـ نجوم و افلاک است. <وما اندر ردّ این قول، به حق سخن گوییم. و گوییم که این قول از ایشان اقرار است به اثبات صانع، و خلاف اندر

---

۱. B: نه جز اعراض؛ C: جز او نه اعراضی. ۲. CBA: از. /تصحیح قیاسی/

مصنوع است که ایشان همی گویند: مصنوع جز موالید نیست، و ما همی گوییم که جملگی عالم جسم با هرچه اندر اوست مصنوع است. پس گوییم که عالم به کلّیت خویش این جسم مدوّر است که همی گردد و از حاشیت او که آن سطح بیرونی فلک‌الاعظم است تا بدان نقطهٔ مرکز[۱] که آن میانهٔ این فلک است که یاد کردیم، با هرچه اندر اوست و هر شخصی از اشخاص نبات و حیوان و هر جزوی از اجزای آن، از عالم است. پس اگر صانع موالیدْ افلاک و نجوم است و عالم با موالید خویش عالم است، به جملگی لازم آید که بعضی از عالم[۲] به قول ایشان مصنوع خویش باشد. و محال باشد که قدیمی باشد که بعضی از او محدث باشد و بعضی از او نه محدث. و چو معلوم است که این بعض از عالم که او موالید است محدث است، آن دیگر بعض نیز محدث باشد. و اگر عالم صانع بعضی از ذات خویش باشد، این صانع اندر ازل ناقص بوده باشد و آنچه اندر ازل ناقص باشد همیشه ناقص باشد و آنچه همیشه ناقص باشد روا نباشد که وقتی نه ناقص باشد، و عالم امروز که موالید با اوست ناقص نیست. پس پیدا شد که عالم همیشه نبوده است. و چو ظاهر است که بعضی از عالم مصنوع است و عالم همه جز بعض‌های خویش چیزی نیست، دلیل است بر آنکه[۳] همگی عالم مصنوع باشد، از بهر آنکه آنچه تمامی او به بعضی از او باشد که آن بعض جز مصنوع نباشد، ناچاره او مصنوع باشد، چنانکه چو اندر پایه‌های تخت تمامی تخت است و پایه‌های تخت جز مصنوع نیست[۴]، تخت نیز منصوع است.>

<و نیز گوییم که عالم جسم است و باصورت است. و مر جسم را صورت به دوگونه باشد: یکی آن باشد که مر صورت او را سببْ سپری شدن مادّت او باشد و بس، و آنچه از اجسام بر این صورت باشد، از او فعلی نیاید که آن فعل از او جز بدان صورت نیاید، چو پاره‌ای سنگ یا سفال یا جز آن که مر او را صورتی است که

---

۱. C: گران.
۲. C: صانع.
۳. B: که (بر آنکه).
۴. B: و پایه‌های تخت مصنوع است.

فعلی اندر آن صورت بسته نیست، پس دانیم که مر این سنگ‌پاره را بر این صورت کسی به قصد ننهاده است. و دیگر آن است از جسم که مر او را صورتی است کز او بدان صورت فعلی آید کز آن مادّت جز بدان صورت آن فعل نیاید، چو پاره‌ای آهن که مر او را دراز و تنگ کرده باشند و بر جانب‌های[1] او دندانه‌ها[2] بریده و مر او را به دو سر دست‌ها بر نهاده تا بدو مر چوب سطبر را ببرّند و آن آره است که آن فعل از آن آهن جز بدان صورت نیاید، پس بدانیم که مر این مادّت را بدین صورت کسی به قصد کرده است. >

< و اکنون به سر سخن خویش باز شویم > و گوییم که مر عالم را به جملگی صورتی است و شکلی که آن به[3] تمام‌تر صورتی و استوارتر شکلی است و آن < شکل > مستدیر است که محکم‌تر شکلی است و معتدل‌تر شکلی، از بهر آنکه اندر دایره جایی فراخ‌تر از جایی نباشد، چنانکه اندر دیگر شکل‌ها زاویه باشد که گوشه‌ای از او[4] تنگ باشد و آنچه جایی <از> او تنگ باشد و جایی فراخ باشد معتدل نباشد، پس از شکل‌ها شکل مستدیر است که معتدل است و بس. <و> دلیل بر آنکه شکل مستدیر محکم‌تر شکلی است، از خایهٔ مرغ توان گرفتن که پوست بیرونی او سخت ضعیف است و چو شکلش مستدیر است، اگرچه قوی‌مردی مر او را به فراز فشردن خواهد که بشکند نتواند شکستن، و اگر از آن پوست ضعیف چیزی جز به شکل مستدیر باشد، به اندک‌مایه فشردن بشکند.

و اجسام چهارگانه اندر این شکل مستدیر معتدل محکم به ترتیب حکیمی نهاده شده است، چنانکه سخت‌تر جسمی که مایهٔ موالید است و آن خاک است، به میانهٔ عالم است و آب کز او برتر است و با او آمیزنده است، با او هم‌پهلو است تا نبات و حیوان از ایشان حاصل همی آید و مر نبات را سر اندر این جوهر سخت که زمین است استوار همی شود از بهر غذا کشیدن و دیگر سرش سوی این جوهر

---

۱. C: بر یک جانب.
۲. CB: دندانه‌های.
۳. C: ـ به.
۴. B: گوشهٔ آن.

نرم که هواست همی برآید تا مر بارها و برگ‌های او را هوای نرم نگاه دارد و به بار آرد[۱] و اشخاص نبات و حیوان اندر این [جوهر همی افزاید[۲] و همی بالد[۳]، و برتر از هوا آتش است که او مَر آب را و خاک را گرم کند و مر نبات را سوی خویش برکشد و مر آب را به بخار] برانگیزد تا اندر هوا سپس [از تلخی و شوری خوش و گوارنده بباشد. و حکمت‌ها اندر ترکیب عالم و اجسام او بسیار است که اگر به شرح او] مشغول شویم، کتاب دراز شود وز مقصود خویش فرومانیم. پس این همه صورت‌ها و شکل‌ها و ترتیب‌هایی است [اندر این جسم کلّی که این معانی] که ظاهر است، از این < جسم > کلّی بدین شکل‌ها و ترتیب‌ها همی حاصل آید. و این احوال ما را دلیل است بر آنکه مر این جسم را بر این صورت‌ها صانعی [نهاده است] قادر و حکیم به قصد خویش، چنانکه مر آن پارهٔ آهن را بدان صورت که یاد کردیم، صانعی به قصد خویش کرده است تا آن فعل از او[۴] بدان صورت قصدی < همی[۵] > بیاید. و چرا دهری مر قصد آهنگر را اندر آن پارهٔ آهن[۶] به سبب آن فعل کز آن همی بدان صورت آید که بر اوست، منکر نشود و مر قصد آن حکیم را که مر این <جسم کلّی را بدین> صورت‌ها بنگاشته است که چندین فعل‌های شگفت بدین صورت‌ها از آن[۷] همی بیاید، منکر شده است؟ و اگر محال باشد که آهن‌پاره‌ای از ذات خویش به صورت آره‌ای شود تا دندانه‌ها کند و مر چوبی را ببرّد، محال‌تر آن باشد که این جسم بدین عظیمی[۸] < را[۹] > کسی [گوید] که او به ذات خویش بدین قسم‌ها منقسم شده است و هریکی از آن اقسام صورتی دیگر یافته است کز هریکی بدان صورت که یافته است کاری همی [آید] که از دیگر

---

۱. CB: نبازارد (به بار آرد).
۲. B: افزایند.
۳. B: بالند.
۴. CA: آن.
۵. C: ـ همی.
۶. CB: آهن‌پاره (پارهٔ آهن).
۷. A: این.
۸. CA: عظمی.
۹. C: ـ را.

یاران او < آن کار> همی[1] نیابد، بی آنکه کسی مر او را بدان قسم‌ها[2] کرد و بدین صورت‌ها مر او را بنگاشت.

و چو مر صورت قصدی را اندر [عالم] تقدیر کردیم، گوییم: قصد اندر چیزی مر خداوند خواست را باشد و خواست سپس از ناخواست باشد و آنچه بودش او سپس از چیزی باشد محدث باشد، پس عالم که <او> به خواست سپس از ناخواست بوده شده است محدث است <و خواست سپس از[3] ناخواست جز زنده را نباشد[4] > و مر عالم را زندگی نیست. و دلیل بر درستی این [قول] آن است که این طبایع سه گانه که نزدیک مانند ـ از خاک و آب و باد ـ <همی> بی‌زندگی‌اند، پس همی دانیم که این دیگر اجسام که برترند و فعل از [همگنان] به یاری یکدیگر همی آید، هم چنین نازِنده‌اند و آنچه او زنده نباشد، مر او را فعل به حقیقت نباشد، بل <که> فعل مر زنده را باشد و فاعل قدیم باشد و زنده، و آنچه زنده نباشد محدث باشد و بی‌فعل، پس عالم که نه فاعل است و نه زنده است محدث است.

و قول مجمل اندر حدث عالم آن است که عالم جسم است و جسم منفعل به فعل[5] است ـ چنانکه پیش از این اندر فاعل و منفعل گفتیم ـ و فاعل پیش از منفعل باشد و آنچه پیش از [دیگری] باشد قدیمْ او باشد و آنچه سپس از چیزی دیگر باشد قدیم نباشد، پس عالم قدیم نیست بدانچه جسم است و جسم منفعل است و منفعل سپس از فاعل است. و این خواستیم که بیان کنیم اندر این قول. و لله الحمد.

---

۱. CB: ـ همی.
۲. A: قسمت‌ها.
۳. C: از پس. /تصحیح قیاسی/
۴. B: ـ و خواست ... نباشد.
۵. CB: ـ به فعل.

قول چهاردهم

اندر اثبات[1] صانع

پس از آنکه سخن اندر حدث عالم به قدر کفایت گفته شد، قول اندر اثبات صانع حکیم واجب آمد گفتن. و هرچند که اندر بیان حدث عالم، ایجاب صانع مر عقلا را ظاهر کردیم، خواهیم که قولی شافی اندر اثبات صانع بگوییم به تصریح، تا چو خردمندان بر این قول مطّلع بباشند[2]، دامن دین حق را به دست اعتقاد درست بگیرند وز مکر و کید و دام معطّلان بپرهیزند و بدانند که آن کس‌ها[3] که مر حکمت را از رسول < حق > نیاموختند، پس از آنکه خدای تعالی گفته بود < ، قوله >: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[4]، و از ذات ناقص خویش سخنان بی‌اصل الفغدند و مر آن را اندر تعطیل و تهمیل مرتّب کردند تا مر ضعفای خلق را بدان [صید خویش گرفتند و اندر هلاک و رنج جاویدی افکندند، مانند عنکبوتان بودند، از بهر آنکه عنکبوت خانهٔ ضعیف را[5] از ذات خویش پدید آرد و بسازد بی هیچ اصلی تا بدان مر جانوران ضعیف را از] مگس و پشه صید کند و به هلاک اندر [افکندشان. و خدای تعالی اندر این گروه همی گوید] بدین آیت، قوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[6].

---

۱. A: آثار.
۲. CB: باشند.
۳. CB: کسان.
۴. آل عمران (۳): ۱۶۴، الجمعة (۶۲): ۲.
۵. B: ـ را.
۶. العنکبوت (۲۹): ۴۱.

پس ما گوییم اندر اثبات صانع ،که جسم منفعل است ـ چنانکه شرح آن پیش از این گفتیم ـ و مفعولات و مصنوعات [به جملگی اجسام است[1]] مصوّر. و صورت بر اجسام بر آن[2] دو روی است که پیش از این یاد کردیم کز او یکی بر صورتی است کز او بدان صورت فعلی همی نیاید < ، چو پارهٔ سنگ یا جز آن ، و دیگر صورتی است کز او فعلی همی آید[3]> که آن فعل از او جز [بدان صورت] نیاید و آن صورت جز به قصد قاصدی نباشد بر آن جسم ، چو دست‌افزارهای صانع که از هریکی از آن به صورت او فعلی آید و چو دست مردم [که چندین] افعال از او بدین صورت که دارد همی بیاید. و چو اجسام بزرگ عالم بر صورت‌هایی است ـ اعنی[4] خاک و آب و باد و آتش و افلاک و فلکیّات ـ کز ایشان [هر یکی] همی فعلی آید که آن فعل از یاران او همی نیاید و < مر[5] > هر یکی را از آن صورتی مفرد است که آن را همی طبع گویند ، پس پدید آمد که از هر صورتی همی فعلی آید که آن [فعل] از آن جسم جز بدان صورت نیاید ، از بهر آنکه آتش و هوا و آب و خاک همه یک جوهرند که آن جسم است، وز آن آتش بدان صورت که یافته است همی فعلی آید [که آن] فعل از[6] دیگر یاران او نیاید ـ هرچند که همه اجسام‌اند ـ وز آن جسم که مر صورت آب را یافته است بدان صورت نیز همی فعلی آید که آن فعل از آن جسم که مر صورت آتش را یافته است همی نیاید. و چو حال این است، ظاهر شد که مر این اجسام را بدین صورت‌ها[7] صانعی حکیم نگاشته است از بهر حاصل آمدن [این] افعال از ایشان.

و اکنون که صانع را ثابت کردیم و واجب[8]، <گوییم> که چو مر هر جسمی را صورتی است و صورت بر اجسام بر این دو روی است که یاد[9] کردیم، [لازم] آید

---

۱. B: + و.

۲. A: این.

۳. C: ـ چو پارهٔ ... آید.

۴. CB: یعنی.

۵. C: ـ مر.

۶. CB: اندر.

۷. A: صورت‌های.

۸. CB: ثابت و واجب کردیم.

۹. B: باز.

که صانعِ عالمْ جسم نباشد، از بهر آنکه اگر صانع عالم جسم باشد، از این دو صورت یکی بر او باشد، و نشاید که بر او آن صورت بی فعل باشد، از بهر آنکه فعل ظاهر است، و اگر صانع با صورت قصدی باشد، مر او را نیز صانعی لازم آید که مر او را بر آن صورت نهاده باشد، آن گاه باز آن صانعِ صانع [عالم] اگر جسم باشد، هم این سخن بر او لازم آید و اگر صانعان بی‌نهایت شوند، صنع به مصنوع عالمی[۱] نرسد و مصنوع عالمی[۲] ظاهر است. پس ظاهر کردیم بدین فصل که صانع هست و نه جسم است.

و دلیل دیگر بر هستی صانع آن است که گوییم: پدید آمدن مصنوعات از حیوان و نبات اندر عالم، به یاری دادن اجسام است مر یکدیگر را و منازعت ایشان با یکدیگر اندر پذیرفتن صنع ـ سپس از آنکه مر ایشان را ترکیب از طبایع متضاد است[۳] ـ نیست مگر منازعتی که اندر آن صلاح است مر پدیدآینده را از این اجسام، و آن پدیدآینده اشخاص موالید است و اجسام اندر فعل و انفعال و طاعت و عصیان گردن داده‌اند مر صانع را که او نه جسم است. و شرح این قول و تفصیل این مجمل آن است که گوییم: مصنوعات و مصوّرات جزوی بر جوهر خاک همی پدید آید به آمیختن او با آب که مر آن آمیخته را گِل گویند، چنانکه خدای تعالی همی گوید <، قوله >: ﴿هُوَ ٱلَّذِی خَلَقَکُم مِّن طِینٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلاً﴾[۴]، و گشتن چیزی از حالی که بر آن حال باشد از چیزی دیگر که بدو پیوندد، دلیل است بر منازعتی که میان ایشان بیفتد تا بدان منازعت از حال خویش بگردند. پس خاک و آب چو به هم بیامیزند، هر یکی از ایشان از حال خویش < همی > بگردد و هریکی از ایشان مر یار خویش [را] همی متغیّر کند. و اندر این منازعت که میان ایشان است، صلاح است مر آن صورت را کز آن گل همی ظاهر شود بدان قوّت فاعله که او نه جسم است [و] اندر دانهٔ نبات و نطفهٔ حیوان نهفته است از حس و

---

۱. CB: عالم.
۲. CB: عالم.
۳. CB: ـ است.
۴. الأنعام (۶): ۲.

ظاهر است مر عقل را. و هم چنین گرم کردن آتش مر هـوا را و آب و خـاک را، منازعت است از او با ایشان <و آمیختن است با ایشان،> و بر کشیدن آتش مر اجزای آب را سوی هوا و جدا کردن مر او را از حیّز او وزکلّ او، منازعتی ظاهر است. و نیز[1] این فعل از آتش چو عصیانی است مر صانع خویش را بدانچه مـر دیگر اجسام را همی جز چنان کند که صانع مر ایشان را چنان کرده است و مر هر یکی را جز آنجا همی برد <و نهد> که او نهاده است. و انـدر ایـن مـنازعت و عصیان ظاهر، طاعتی و صلاحی عظیم است به باطن اندر پدید آمدن مکوّنات جزوی. و هم چنین اندر تخم‌های نبات و نطفه‌های حیوان قوّت فاعله است که آن نه جسم است و لیکن مر جسم را صورتگر است به صورتی که مر او را صانع حکیم بر او[2] قدرت داده است. و این قوّت که ما یاد کردیم، [اندر آن جسم است که او دانه یا نطفه است و نگاه‌دارنده است این قوّت مر آن جسم را از فساد، مگر فسادی کاندر او صلاحی] باشد مر او را به نگاهداشت نوع خویش، اعنی آن قوّت فاعله که اندر تخم نبات است، چو تخم اندر خاک با او[3] [آمیخته شود از بهر صلاح به[4] نگاهداشت] نوع خویش، اندر ذات آن دانه فساد کند تا بگدازد بدان گرمی کـز برسو بدو رسد، و آن قوّت فاعله نخست [مر آن دانه را خورد، آن گاه مر خاک] و آب بیرونی را مژیدن[5] گیرد و مر پاکیزگی‌های خاک و آب را به خویشتن کشد، و مر آن پاکیزگی‌ها[6] را به تازی «سُلاله» گویند. و این نیز [منازعتی باشد] کز او بدان‌جا حاصل شود با آن دانه و جز آن، و عصیانی باشد از او مر صانع را بـه رویـی، و طاعتی باشد به دیگر روی. امّا عصیان بدان [روی] باشد که مر طبایع را جز چنان <همی> کند که بوده است و صانع مر آن را بر آن نهاده است، و امّا طاعت بر آن روی باشد که آن فعل همی کند که صانع [مر آن را] بر آن قدرت داده است. آن گاه

---

۱. C: + گوییم که.

۲. B: آن.

۳. B: آب.

۴. CB: ـ به. /تصحیح قیاسی/

۵. CB: مزیدن.

۶. BA: پاکیزه‌ها.

آن نفس نامیه ـ که مر او را قوّت فاعلهٔ نباتی گوییم[1] که اندر تخم است و نه جسم
است، بل صورتگر جسم است به صورتی که مر او را بر آن قدرت است ـ چو مر آن
گلِ لطیف را به خویشتن کشد و مر او را از خاکی و آبی و صورتِ گلی بگرداند و
گرمی آتش به میانجی هوا [مر آن] خلاصهٔ خاک و آب را که او فراز آورده باشد و مر
۵ آن را به غایت لطیفی و نرمی کرده، بر برسو کشد، آن قوّت فاعله از بیم هلاک شدن
[خویش] وز شفقت که بر آن صورت دارد که اندر اوست، قصد فراسوی[2] خاک کند
و مر آن جسم لطیف را شاخ شاخ کند و دست‌افزار سازد تا به خاک [اندر آویزد] و
غذا از او همی کشد، و گرمی آتش مر یک سر او را سوی هوا برکشد و دیگر سرش
سوی مرکز فرو شود. و هر چند که آن جسم قوی‌تر شود [آن قوّت] فاعله بدو
۱۰ <کار> بیشتر تواند کردن و مر همگی آن را نگاه دارد، از بهر آنکه <او> جسم
نیست تا جایی از او پُر شود و جایی خالی ماند. و این نیز منازعتی [باشد] که آنجا
حاصل شود، از بهر آنکه <نبات> اندر حال زیادت پذیرفتن خویش بر مثال
رسنی باشد که به[3] دو تن مر او را همی کشند[4] یکی سوی مرکز [عالم] و دیگر سوی
حاشیت عالم، تا دراز همی شود. پس گوییم که تباه شدن آب به خاک و خاک به
۱۵ آب فسادی است که اندر آن صلاح است و تباه کردن خاک و آب مر دانه را نیز
فسادی است که اندر آن صلاح است، و برآمدن یک سر <از> نبات سوی
حاشیت عالم چو طاعتی است از او مر برکشندهٔ خویش را و چو عصیانی است مر
فروکشندهٔ <او را از دیگر سر، هم چنانکه فروشدن از دیگر سر چو طاعت است
مر فروکشندهٔ خویش را و چو عصیان است مر فراکشندهٔ[5]> آن دیگر سر را، و اندر
۲۰ جملگی آن منازعت‌ها و متابعت‌ها و طاعت‌ها و عصیان‌ها و فسادها صلاح عالم
است. و[6] چو حال این است که اندر منازعت و متابعت و طاعت و عصیان

---

۱. C: گویند.
۲. CB: برسوی.
۳. C: ـ به.
۴. CB: کشد.
۵. B: ـ او را از دیگر سر ... فراکشنده.
۶. BA: ـ و.

فاعلات[1] و منفعلات اجسام و جز آن مر موالید عالم را ظهور و کون است و اندر [این] فسادهای ظاهر -که یادکردیم و همی بینیم- این صلاح‌ها پوشیده است، این حال دلیل است بر آنکه این افعال مختلف از فاعلات[2] < مختلف و > متفاوت [صورت] بر[3] فعل اندر ظهور نبات و حیوان به خواست صانعی متّفق شده است که مر این فاعلان را بر این افعال معلوم و محدود، قدرت او داده است. و این حال ۵ نیز دلیل است بر آنکه جز بدین افعال مختلف ممکن نیست تمام شدن این مفعولات، چنانکه از زرگر استادْ انگشتریِ تمام جز به دست‌افزارهایی که مر هر یکی را از آن صورتی و فعلی دیگر است و آن استاد مر هر یکی را به جایگاه و هنگام خویش کار بندد < به[4] > حاصل نیاید[5]. و شرح اندر منازعت‌ها و موافقت‌ها و عصیان‌ها و طاعت‌ها که میان فاعلان و منفعلان عالم است که ظهور ۱۰ حیوان و نبات از میان ایشان است هم بر این مثال است، بل <که> بیشتر و پوشیده‌تر از این، از بهر آنکه آن مصنوع شریف‌تر از این مصنوع است و هر چند مصنوع شریف‌تر باشد، آلت اندر آن بیشتر باشد مر صانع را. و اگر به تفصیل آن مشغول گشتمی، کتاب دراز شدی و مر نفس خردمندان را این < شرح > کفایت است. ۱۵

و سه دیگر دلیل بر هستی صانع حکیم آن است که چو جسم که او جوهری متجزّی < است[6] > و صورت‌پذیر است، به غایت تجزّی و نهایت انفعال پیش ما [حاضر است -و معنی این قول که گفتیم: جسم به غایت تجزّی و انفعال است آن است که جزوهای او به غایت خُردی تجزیت پذیرد تا هر چه خُردتر صورتی از او

۱. CA: فاعلان.
۲. CB: فاعلان.
۳. C: و.
۴. B: ـ به.
۵. CBA: نیابد. /تصحیح قیاسی/
۶. B: ـ است.

مرکّب شاید کردن و هر چه از او صورت خُرد بیاید صورت بزرگ نیز بیاید ـ مر صورت‌ها را به دفعت‌های بی‌نهایت از پس یکدیگر بپذیرد و صورت‌ها بـر ایـن جوهر پدیدآینده] است. و اگر ما مر چیزی را از این مصوّرات نیافتیمی و مر جسم منفعل را ندیدیمی، ما را از این جـوهر بـر هستی [صـانع مـصوّر مـقدّر، دلیـل پسندیده] بودی و بایستی که بدانستیمی که مر آن صانع را که او صنع خویش را بر این جوهر پدید آورد[1] قوّتی بی‌نهایت است، [از بهر آنکه] فعل‌پذیری دیدیم که مر فعل را همی به دفعات بی‌نهایت بپذیرد و هر خردمندی بدانـد کـه انـدر اثبات فعل‌پذیر اثبات [فعل‌کننده] باشد، از بهر آنکه این دو چیز از متضایفان[2] است که اندر اثبات یکی از آن اثبات آن دیگر پوشیده باشد، چو خداوند و بنده و پدر و پسر و جز آن، و چو جوهر منفعل ظاهر است، فاعل ثابت است و ظهور منفعل بر وجود فاعل دلیل است. و چو این جوهر منفعل سریشنده[3] است و به دفعات از او همی صورت آید پس یکدیگر، بایستی که بدانستیمی که مصنوعات فاعل که بر این منفعل کار کند، میرنده[4] باشد ـ چنین که هست ـ، از بهر آنکه اگر مصنوعش میرنده[5] نبودی، منفعلش سریشنده[6] نبودی، بل <که> سخت بـودی، چـنانکه بُتگر چو همی بخواهد که مصنوع او تباه نشود، منفعل خویش همی از سنگ و آهن و جز آن گیرد.

و چهارم دلیل بر هستی صانع آن است که اجزای طبایع بی هیچ معنی از این معانی که همی اندر موالید پدید آید، از کلّیات خویش جداشونده است و اجزای مطبوع از کلّ خویش جز به قسر جدا نشود، چنانکه پیوستن آن به طبع باشد. و آن

---

۱. A: آرد. ۲. A: متضایفات.

۳. B: ترشده؛ C: سرشده. /«سرشده» ظاهراً به معنای «مُرده» است (رک: فرهنگ معین، ذیلِ «سرشدن»)، امّا احتمال تصحیف را در ضبط نسخهٔ C نباید از نظر دور داشت./

۴. A: موید. ۵. A: موید.

۶. B: سرشتنده؛ C: سرشده.

اجزا به شکل‌های شخصی اندر اجناس و انواع پدید همی آید و مدّت‌های زمانی بر آن شکل‌ها و صورت‌ها همی ماند و باز به اصول خویش همی بازگردد. و جدا شدن جزوهای طبایع از کلّیات خویش و پذیرفتن آن <صورت‌ها را بر> صورت‌های کلّیات خویش، ضدّ است مر بازگشتن آن جزوها را سوی کلّیات خویش و دست‌بازداشتن مر این صورت‌های عاریتی را و نگاه داشتن مر آن صورت‌های اصلی را. و روا نباشد[1] کز گوهری به طبعْ دو فعل متضادّ بیاید. اگر جدا شدن این جزوهای طبایع که مر صورت‌های موالید را همی پذیرند از کلّیات خویش و پذیرفتن ایشان مر صورت‌های نباتی و حیوانی را، به طبع است، پس بازگشت آن سوی کلّیات خویش و افکندن مر این صورت‌های نوعی را به بازگشتن بدان صورت‌های طبیعی، به قسر است. و اگر جدا شدن این جزوها از کلّیات خویش و پذیرفتن ایشان مر صورت‌های موالیدی را به قسر است، پس بازگشتن باز[2] سوی کلّیات خویش به طبع است. و به هر دو روی از این دو حرکت یکی نه به طبع است، و هرکسی داند که بازگشتن جزویّات مطبوعات سوی کلّیات خویش به طبع است، پس جدا شدن آن از کلّیات خویش و پذیرفتن مر صورت‌های شخصی را نه به طبع اوست، بل <که> به خواست صانع اوست که او نه جسم است و جسم مر او را مطیع است.

و پنجم دلیل بر هستی صانع آن است که بر این[3] اجسام عالم از زندگی و حرکتِ به خواست و شناخت و خشنودی و خشم و شرم و جز آن از رنگ و بوی و مزه[4] و جز آن نصیبی نیست. وز این اجسام جزوهایی[5] مر این معنی‌ها را همی پذیرد بر آن صورت‌های طباعی که دارند از گرمی و سردی و تری و خشکی، و مر

---

۱. CA: باشد.

۲. B: از.

۳. CB: بدین.

۴. CB: مزه.

۵. CB: + که.

این معنی‌ها را که اندر جزوهای طبایع همی آید که به شکل‌های شخص‌های موالیدی[1] مشکّل‌اند، با آن صورت‌های طباعی مناسبتی نیست. پس گوییم که حال این معنی‌ها اندر موالید از دو بیرون نیست: یا اندر او جوهری است یا عرضی است. و به دو روی ظاهر است که این معنی‌ها که یاد [کردیم از زندگی و حس و عقل] و نطق و جز آن، مر موالید را جوهری [نیست: یکی بدان روی] که اگر این معنی‌ها مر این جزوها را جوهری بودی، [اندر اجسام کلّی که این اشخاص] از آن جزوها اندکی است، این معنی‌ها ظاهرتر و بیشتر بودی، و چو اندر کلّیّات این اجزا این معانی نیست، ظاهر است [که این معانی مر این اجزا را] جوهری نیست. و دیگر بدان روی که اگر این معنی‌ها مر این اشخاص را جوهری بودی، روا نبودی که این اشخاص وقتی بی این معنی‌ها ماندی، [چنین]که همی ماند به مرگ طبعی[2] و پوسیده شدن میوها و جز آن. و چو ظاهر کردیم که این معنی‌ها مر این اشخاص را جوهری نیست، ظاهر شد که این معنی‌ها اندر آن عرضی است. آن گاه گوییم که روا نباشد که معنی‌یی از معنی‌ها اندر چیزی به وجه عرضی پدید آید، مگر از چیزی که آن معنی اندر او جوهری باشد، بر مثال روشنایی که بر خاک همی به عرض پدید آید از قرص آفتاب که روشنایی مر او را جوهری است و بر مثال هوا که به عرض خوش‌بوی شود از مشک که مر او را بوی خوش جوهری است. پس درست کردیم که این معنی‌ها که یاد کردیم، اندر اشخاص مردم و جز آن از چیزی دیگر همی آید که مر او را جوهری است و آن چیز نه جسم است. و چو جسم مصنوع است و اندر او از چیزی دیگر <این> معنی‌ها آینده است، آن چیز دیگر به ضرورت صانع است، از بهر آنکه جز مصنوع به ضرورت صانع باشد.

و ششم دلیل بر هستی صانع آن است که چیزها اندر عالم سپس یکدیگر است بر ترتیب: نخست از اجسام عالم خاک است که او فعل‌پذیر است بی هیچ فعلی و اندر مرکز است، و برتر از او آب است <که> با پذیرفتن فعل اندکی فاعل

---

۱. BA: موالدی؛ C: مولودی. / تصحیح قیاسی/ ۲. A: طبیعی.

است ـ چنانکه پیش از این یاد کردیم اندر این کتاب ـ ، و برتر از آب هواست که مر او را فعلْ قوی‌تر است از فعل آب ، و برتر از هوا آتش است که فعل او بیشتر است و ظاهرتر از فعل هواست ، و برتر از آتش فلک است با آنچه اندر اوست از کواکب که به ظاهر ایشان فاعِلان محض‌اند و جز به استقصای عقلی انفعال اندر ایشان یافته نشود ـ چنانکه اندر باب فاعل و منفعل گفتیم ـ . و چو حال این است اندر اجسام که هر جسمی که آن از مرکز دورتر است مر او را از فعل بهره بیشتر است، این حال دلیل است بر آنکه آن اجسام برین <به> فاعل محض که مر او را از انفعال هیچ نصیبی نیست نزدیکند ، هم چنانکه این جوهر که از حاشیت عالم به غایت دور است ـ و آن خاک است که بر مرکز است ـ منفعل محض است. و چو منفعل محض مر خرد را ظاهر است و آنچه او به رویی منفعل است و به رویی فاعل است نیز ظاهر است، فاعل محض مر خرد را به این دو دلیل ظاهر شده است. و اگر مر کسی راگمان اوفتد[1] که فلک با آنچه اندر اوست یک فاعل است مر مصنوعات جزوی را ، صورت‌های مختلف و مقدارهای متفاوت فلک و فلکیّات که فعل ایشان بدان همی آید، مر او را بر مصنوع ایشان دلیل بس است ، از بهر آنکه هر مصوّری به حقیقت مصنوع است و مصنوعات جز این چیزی نیست و فلک جسمی مصوّر است، پس مصنوع است.

و هفتم دلیل بر هستی صانع آن است که موالید کز این اجسام حاصل آمده است بر این ترتیب است که گفتیم ، و لیکن ترتیب اجسام اندر دوری و نزدیکی مکانی[2] ایشان است از صانع حکیم، چنانکه گفتیم[3] که هر گوهری کز حاشیت این جسم کلّی که عالم است دورتر است، فعل مر او را کمتر است و انفعالش بیشتر است < و هر گوهر که آن از مرکز این جسم کلّی دورتر است، انفعال مر او را کمتر است و فعل او بیشتر است. > و ترتیب موالید اندر پذیرفتن ایشان است مر شرف

۱. CA: افتد. ۲. CB: مکان.
۳. B: یاد کردیم.

صانع حکیم را به بیشی و کمی، و برتری ایشان از یکدیگر نه برتری مکانی است، بل برتری شرف است و پادشاهی.

و اندر شرح این قول گوییم که نخست [از موالید معادن است که آن اندر ترتیب شرفی به منزلت خاک است اندر ترتیب مکانی. و برتر از معادن نبات است کاندر ترتیب شرفی به منزلت آب است اندر ترتیب مکانی. نبینی که مر معادن را جز اندکی فعلْ فعلی[1] نیست ـ هم چنانکه مر خاک را فعل نیست[2] ـ؟ و آن فعل اندک مر معادن را از آن است که این منفعل که معدن[3] است اندر] ترتیب شرفی ایستاده است نه اندر ترتیب مکانی از صانع حکیم، و فعل معادن اندر حیوان است [به داروها کز آن سازند.] و مر نبات را فعل بیشتر است بدانچه مر حیوان را غذاست وز طبایع غذاپذیر است و پادشاست بر طبایع بدانچه مر او را روح نماست و آن اثر است از صانع که آن اثر مر طبایع را نیست و پادشاهی او بر طبایع بدان اثر است. [و برتر] از نبات حیوان است که اندر ترتیب شرفی به منزلت هواست اندر ترتیب مکانی، لاجرم حیوان بر نبات پادشاست بدانچه او از صانع حکیم اثری قوی‌تر از <آن یافته است که> نبات یافته است و آن اثر روح حسّی است که خداوند جنبش بخواسته است. و فعل حیوان بیشتر است از فعل نبات بدانچه او به صانع کلّی نزدیک‌تر است، نزدیکی شرفی نه مکانی. و برتر از حیوان مردم است که اندر ترتیب شرفی به منزلت آتش است اندر ترتیب مکانی و بهرهٔ او از صانع حکیم روح ناطقه است که آن برتر از <آن[4]> بهره‌هاست که مر حیوان و نبات راست، از این است که مردم پادشاهی یافته است بر نبات و حیوان. و فعل مردم بیشتر و نیکوتر و برتر است از فعل نبات و حیوان. نبینی که مردم مر نبات و حیوان را کارفرمای است اندر فعل‌های خویش؟ و این قوّت مر او را بدان است که

---

۱. C: ـ فعلی. ۲. B: ـ هم چنانکه مر خاک را فعل نیست.

۳. CB: فعل منعقد (منفعل که معدن). / تصحیح قیاسی /

۴. B: ـ آن.

او به صانع حکیم نزدیک‌تر است از آن دیگران، نزدیکی شرفی نه مکانی. آن گاه گوییم که فلک و آنچه اندر اوست از اجرام از جوهر آتش‌اند، لیکن خلاصه و پاکیزگی‌اند از جوهر آتش، لاجرم برترند از این هر چهار قسم جسم. و حکم و قوّت آن بربنان که افلاک و کواکب‌اند اندر این فرودینان که طبایع‌اند رونده است و انفعال آن بربنان جز مر عقلا را به استقصای بلیغ پیدا نیست و از اجسام به فاعل محض ۵ نزدیکترند، نزدیکی مکانی.

پس واجب است به حکم عقل وز این ترتیب آفرینشی که یاد کردیم، کز نوع مردم که او اندر ترتیب شرفی به منزلت آتش است از ترتیب مکانی، گروهی باشند که ایشان پاکیزه‌تر و داناتر از نوع خویش باشند ـ چنانکه آسمان‌ها و کواکب از جوهر آتش‌اند و لیکن پاکیزه‌تر از اصل خویش‌اند ـ و حکم‌ها و فرمان‌های این گروه ۱۰ کز مردمانْ پاکیزگان باشند وز ایشان به منزلت <آسمان‌ها> باشند از جوهر[1] آتش، اندر مردم و آنچه فرود از اوست رونده است <ـ چنانکه حکم و قوّت آسمان‌ها و انجم که خلاصهٔ آتش‌اند اندر آتش و آنچه فرود از اوست رونده است ـ> پس گوییم که مر خردمند را ظاهر است که حکم و فرمان پیغامبران[2] ﷺ اندر مردم و حیوان و نبات و معادن رونده است، هم چنانکه قوّت آسمان‌ها اندر آتش و باد و ۱۵ آب و خاک رونده است، از بهر آنکه خلق بر حکم‌های ایشان کارکننده‌اند و مر امر و نهی ایشان را گردن داده‌اند و امام گرفته‌اند. پس پیغامبران[3] ﷺ اندر ترتیب شرفی از آفرینش به منزلت آسمان‌هااند اندر ترتیب مکانی از صانع حکیم، وز جوهر مردم‌اند، هم چنانکه آسمان‌ها از جوهر آتشند، و برتر از مردم‌اند برتری شرفی، هم چنانکه آسمان‌ها برتر <از آتش> اند <برتری مکانی،> و بر مردم پادشاه‌اند[4]، ۲۰ هم چنانکه مردم بر حیوان پادشاست و آسمان بر امّهات محیط است. پس واجب

---

۱. CB: جراهر.
۲. CBA: پیغمبران. / تصحیح قیاسی /
۳. CBA: پیغمبران. / تصحیح قیاسی /
۴. B: بادشاانذ.

آید که نصیب ایشان ﷺ از صانع عالم اثری قوی‌تر باشد از آن اثر که به مردم رسیده است. پس آن نصیب [که مر ایشان راست روح‌القدس است، چنانکه خدای تعالی اندر عیسیؑ گفت، قوله: ﴿وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾[1]، و اندر **محمّد مصطفی**ﷺ گفت، قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ﴾[2]، و دیگر جای گفت، قوله:
۵ ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۞ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[3]، و دیگر جای گفت، قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾[4]. و چو] فعل از افلاک و انجم آینده است [به مرکز و غایت آن] تمام کردن شخص مردم است، لازم آید که فعل [از پیغامبران که مر ایشان را منزلت افلاک] و انجم است آینده باشد و غایت آن تمام کردن نفس مردم باشد نه چیزی دیگر، از بهر آنکه همهٔ مکوّنات تمام [همی شود مگر نفس مردم که]
۱۰ علم‌پذیر است <و> ناتمام است، و ناتمام به تمامی حاجتمند باشد. و اگر کسی را ظنّ اوفتد[5] اندر این حدیث بر این ترتیب، وگوید: اگر چنین بودی بایستی که هیچ کس مر پیغامبران را منکر نشدی وز طاعت ایشان سر نکشیدی، این ظنّ او به خطا باشد، از بهر آنکه بدانچه سنگ‌های سخت و شورستان‌ها و ریگ‌ها همی مر قوّت افلاک و فلکیّات را نپذیرند، شرف مکانی افلاک همی تبه نشود چو بیشتر از
۱۵ طبایع مر آثار ایشان را پذیرنده است، و هم چنین بدانچه بعضی از حیوان مردم را همی طاعت ندارند و به کوه و بیابان اندرگریخته‌اند، شرف مردم و نزدیکی او به صانع حکیم بدین بهرهٔ شریف که یافته است از او نیفتاده است. پس حال عاصیان و بی‌فرمانان همین است با پیغامبران[6]، و شرف ایشان ﷺ بدین سبب کم نشده است و اندر خرد ثابت است و برتری ایشان بر خلق به جملگی پوشیده نیست، و
۲۰ به جای خویش اندر این معنی[7] <به شرح> سخن بگوییم.

---

۱. البقرة (۲): ۸۷، ۲۵۳.
۲. الأنفال (۸): ۶۲.
۳. الشعراء (۲۶): ۱۹۳، ۱۹۴.
۴. الشوری (۴۲): ۵۲.
۵. A: افتد.
۶. CBA: پیغمبران. /تصحیح قیاسی/
۷. A: کتاب.

و بر این جایگاه سخن از ترتیب موالید واجب آمد گفتن. پس گوییم که <چو> این همگان موالیدند و بدین ترتیب بر یکدیگر پادشااند، این حال مشاهد دلیل است بر آنکه هر یکی از این که بر دیگری مسلّط است، او به صانع کلّ نزدیک‌تر است از آن دیگر، نزدیکی شرفی، و چو هر[1] مولودی که آن از حکمت و علم بهره‌مندتر است شریف‌تر است و بر آنچه از حکمت و علم بی‌بهره است پادشاست، چنانکه حیوان که او حس دارد وز دشمن خویش بگریزد و جفت خویش را بجوید تا نوع او هلاک نشود، از حکمت بهره‌مندتر است از نبات که مر او را از این دانش‌ها[2] چیزی نیست، لاجرم حیوان بر نبات پادشاست، و باز مردم که مر او را نفس سخن‌گوی و حکمت‌پذیر است، بر حیوان و نبات پادشاست و پیغامبران[3] علیهم‌السلام که ایشان حکما <و داناتران> خلق بودند، بر مردمان پادشا شده‌اند[4]. پس این حال دلیل است بر آنکه صانع عالم اندر حکمت و علم به نهایت و غایت کمال است. و هستی صانع و حکمت او بدین دلیل که یاد کردیم، ثابت شد.

و هشتم دلیل بر هستی صانع آن است کز مصنوعات بعضی دانستنی و خوردنی و دیدنی و جز آن است و بعضی داننده و خورنده و بیننده و جز آن است. پس صنع اندر این دو مصنوع به خلاف یکدیگر رونده است و فعل به خلاف یکدیگر جز به دانش نباشد از فاعل، و صنع اندر جسم که اثرپذیر است اثر است و اثر اندر اثرپذیر از اثرکننده دلیل باشد و اثرکننده جز اثرپذیرنده[5] باشد. پس اکنون تو مر آن اثرکننده را که اثرکردن او به <دانش> ظاهر کردیم، خواهی صانع گوی و خواهی نامی دیگر نهش چو دانستی که او جسم نیست، از بهر آنکه اگر

---

۱. CB: جوهر. /ضبط نسخه‌های B و C قرینه‌ای است بر ترجیح ضبط «چو» بر «چون» د. زادالمسافر. پیداست که کاتبان «چو هر» را که به شیوهٔ رسم‌الخط قدیم (ج/چ) کتابت شده بوده، «جوهر» پنداشته و از این رو آن را به «چون هر» تغییر نداده‌اند./

۲. A: دانش‌های.

۳. CBA: پیغمبران. /تصحیح قیاسی/

۴. CB: شدند.

۵. A: اثرپذیر.

جسم بودی اثرپذیر بودی و اندر او اثرکننده‌ای دیگر لازم آمدی.

و نهم دلیل بر هستی صانع آن است که چیزهای تکوینی اندر عالم از ضعیفی قوی‌شونده است و از حال نقص سوی کمال خویش رونده است و کلیّات آن <اجزا> ازکمال‌ها که جزوهای تکوینی بدان همی[1] رسند ـ چو رسیدن مردم به نطق و عقل و تمیز و بیرون آوردن صناعات الوان و رسیدن حیوانات به نگاهداشت نوع خویش [به تناسل و رسیدن نبات به پدید آوردن بَرها و تخم‌های خویش و جز آن ـ بی‌بهره‌اند و روا نیست کز ناقصْ دیگر ناقصی تمام شود یا از چیزی به چیزی دیگر اثری رسد کز آن اثر مر آن اثرکننده را بهره نباشد. و چو حال این است، ثابت شد صانعی که اوست به‌کمال‌رسانندهٔ این جزویّات و اثر] اندر اثرپذیرندگان[2] [مر او راست. و چو اثر اندر متأثّرات] ظاهر است، سوی خردمندْ مؤثّر هرچند که از حواس غایب است حاضر است.

و دهم دلیل بر هستی صانع آن است که چو [محسوس ظاهر و آراسته است] مر پذیرفتن استحالت را به صورت‌های بسیار و مر او را به ذات خویش خواستی نیست تا روا باشد که استحالت به خواست [خویش] بپذیرد و توانایی ندارد کز این هستی سوی نیستی شود و چو بر نیست شدن قادر نیست، روا نباشد که گوییم: از نیستی <سوی> هستی به ذات خویش آمده است، از بهر آنکه این جسمی باصورت است و بی‌صورت شدن مر مصوّرات را طبع است و صورت پذیرفتن مر او را به تکلیف است، و <چو> این جسم بر آنچه آسان‌تر است از دست بازداشتن صورت قدرت ندارد و عاجز است، از آنچه دشوارتر است از صورت پذیرفتن عاجزتر باشد، پس این حال‌ها دلیل است بر آنکه هست شدن او نه به ذات او بوده است. و آراسته بودن او مر استحالت را به پذیرفتن صورت‌ها، دلیل است بر آنکه مر این صورت را که او بر آن است امروز، از دیگری پذیرفته است و به استحالت بدین صورت رسیده است. پس گوییم که صورت‌کنندهٔ او مر او را بدین صورت که هستی او بدان است، صانع اوست. و این خواستیم که بگوییم. و لله الحمد.

---

۱. B: همی بدان.

۲. BA: تأثیرپذیرندگان.

قول پانزدهم

اندر صانع عالم جسم که چیست

واجب شد بر ما که بر اثر اثبات صانع حکیم، اندر چه‌چیزی صانع عالم جسم سخن گوییم و مر جویندگان حقایق را به تدریج از شناخت جسمانیّات به اثبات روحانیّات رسانیم تا چو بدین مراتب برآیند اندر علم، پس از آن سوی علم توحید راه بیابند، از بهر آنکه هر که مر آفریدگان را نداند مر آفریدگار را نتواند دانستن، و هرکه آفریده جز مر[1] جسمانیّات را نداند، جز جسمانی مر خدای را نداند، و این شرکی محض است و خدای مر شرک را نیامرزد، چنانکه همی گوید، قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2].

و بیشتر از[3] گروهی که همی دعوی مسلمانی کنند و کشتن مر علما را بر خویشتن واجب دارند و متابع هوای فاسد و رای ناقص و اعتقاد باطل خویش‌اند، بر آنند که فریشتگان جسم‌ها‌اند که بپرند و به آواز و حروف سخن گویند و کار ایشان عبادت است مر خدای را، وگویند که جبرئیل علیه‌السلام سوی رسول مصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله پرّان بیامدی و با او به آواز و[4] حروف سخن گفتی و باز از پیش او به آسمان پریدی

۱. CB: ـ مر.
۲. النساء (۴): ۴۸.
۳. C: آن.
۴. CB: ـ و.

و < اگر[1] > خواستی خویش[2] < را[3] > خُردتر کردی و < اگر[4] > خواستی بزرگ‌تر کردی. و این گروه که مر فریشته را نشناسند، < مر[5] > آفرینندهٔ فریشته را چگونه توانند شناختن؟ و قول خدای < تعالی > جز این[6] است اندر حدیث جبرئیل ﷺ که اعتقاد این جهّال بر آن است، از بهر آنکه خدای تعالی همی گوید: مر قرآن را روح‌الامین[7] بر دل رسول فرود آمد[8] تا او به زبان تازی مردمان را بترسانید از خدای تعالی، بدین آیت که همی گوید <، قوله >: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۞ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۞ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۞ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[9]، و دیگر جای < اندر این معنی > همی گوید: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[10]. پس گوییم که آنچه او بر دل فرود آید، مر او را عظمی نباشد و آنچه مر او را عظمی نباشد جسم نباشد، بل < که > روح باشد ـ چنین که قول خدای است ـ و آنچه او جسم نباشد، از او آواز نیاید. پس درست کردیم به قول خدای و بیان عقلی که این گروه از علم حق غافل‌اند < و دل ایشان تباهی گرفته است و به آن تباهی > بر خدای و رسول دروغ همی گویند. < و > خدای < تعالی > بر ایشان لعنت کرده است < بدین آیت > که همی گوید <، قوله >: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۞ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾[11]. این گروهند که خود ندانند و چو مر ایشان را چیزی از آفرینش خدای تعالی بنمایند، مر آن را نبینند و چو سخنی عقلی مر ایشان را شنوانند، گوش بدان ندارند و از ستوران گمراه‌ترند و غافلان امّت‌اند، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله:

---

۱. B: ـ اگر.
۲. BA: خویشتن.
۳. B: ـ را.
۴. B: ـ را.
۵. C: ـ مر.
۶. B: چنین.
۷. B: + که او جبرئیل است.
۸. B: آورد؛ C: آمدی.
۹. الشّعراء (۲۶): ۱۹۲ ـ ۱۹۵.
۱۰. البقرة (۲): ۹۷.
۱۱. الذّاریات (۵۱): ۱۰، ۱۱.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ﴾.[1] و چو این جهّال مر روحانیان را جسمانی دانند، جز جسم چیزی[2] نشناسند، وز ایشان آنکه پرهیزگارتر است، آن است که <به تقلید> همی گوید: خدای جسم نیست. و ایشان که این قول گویند، [نزدیک عقلا مشرکانند، از بهر آنکه جز جسم روح است و روحانیانند که آفریدگان خدای‌اند و هر که مر خدای را به آفریده مانند کند مشرک باشد.] پس گوییم که خدای تعالی [آفریدگار این دو گونه خلق است: یکی جسمانی که آن به حواس یافته[3] است، و دیگر روحانی که آن به ظهور فعل خویش نزدیک عاقلان] موجود است و جوهری است قایم به ذات خویش.

و اکنون گوییم که مردم از صانع حکیم مکلّف است بر اندر یافتن مر این [دو گونه خلق را که از او یکی کثیف است] و دیگر لطیف. و آن[4] تکلیف مر او را از خدای تعالی بدان است که مر او را دو گونه آلت داده است که بدان مر چیزها را اندریابد: [یکی حواس ظاهر از چشم و گوش و جز آن،] و دیگر حواس باطن چو فهم و فکرت و جز آن، بر مثال خداوندی که مر بندهٔ خویش را بیل و تبر دهد و مر او را به برزیگری[5] خویش فرستد تا به بیل مر زمین را بکند و به تبر مر چوب را ببرد. و چو ما اندر خلقت خویش مر این دو آلت را همی یابیم، خردمند از ما آن است که بداند که چیزهای اندریافتنی بدین دو آلت مخالف نیز مخالف یکدیگرند، یعنی نه همه محسوسند و نه همه معقول، چنانکه ما را نه حسّ بی‌عقل داده‌اند و نه عقل بی‌حس. و آنچه به حس یافتنی است، مر وهم را سوی یافتن او سبیلی نیست، و آنچه به وهم و فکرت یافتنی است، مر حس را نیز به اندریافتن او راهی نیست. و نیز مر اندریابندهٔ محسوس را به عقل حاجت نیست

---

۱. الأعراف (۷): ۱۷۹.
۲. CB: + هم.
۳. CA: یافتن.
۴. A: این.
۵. CB: بزر.

چو مر دیدنی‌ها و شنودنی‌ها را و جز آن از محسوساتْ ستوران و جانوران بی‌عقل یافته‌اند. و آنچه معقول است و یافتن او[1] به ظهور فعل اوست[2] حواس مر عقل را بـر وجـودِ او دلیـل است. و نـیز آنـچه مـحسوس است، بـه ذاتِ خـویش بـر خویشتن دلیل است و آنچه معقول است، به فعل خویش بر خویشتن دلیل است مردم را. و آنچه فعل بر او پدید آید جسم است. پس واجب آید که آنچه فعل از اوست، نه جسم است و آنچه نه جسم باشد، به حواس ظاهر یافته نباشد[3]، بل <که> به حواس باطن یافته باشد[4]. پس پیدا شد که صانع این عـالم دانـستنی است و یافتن ما مر او را از راه فعل اوست، یعنی فعل او که بر جسم همی پدید آید مر فکرت‌های ما را بر وجود او دلیل است.

و اکنون بازجوییم تا چیست آنچه فعل اندر این جوهر فعل‌پذیر از او همی پدید آید، وز اقسام جسم ـ پس از آنکه انفعال او درست شده است ـ کدام یک فعل‌پذیر همی آید. پس بنگریم اندر آنچه به ما نزدیک‌تر است از موجودات بدین سبب تا[5] اندر او از این معنی چه بینیم، آن‌گه[6] از آن چیز نزدیک‌تر بر[7] آنچه دورتر است دلیل گیریم. و نزدیک‌تر چیزی از جملگی عالم به ما زمین است که غایت جوهر منفعل است بدانچه از اجسام عالم فرود از او قسمی نیست تا مر او را اندر آن فعل باشد، و او پذیرندهٔ صورت‌های بسیار است که فعل صانع عالم از او و بر او و اندر او همی ظاهر شود. و سپس از آن جسدهای ماست که به کلیّت خویش منفعل است تا بدین صورت که بر آن است پدید آمده است. پس پیداست که مر هر اندامی را از اندام‌های اندرونی که اندر جسد ماست قـوّتی است بـر فـعلی، چنانکه مر دل را گرم کردن جسد است و جنبانیدن رگ‌های جهنده[8] مر او راست و

۱. A: آن. ۲. B: است.
۳. CA: نشود. ۴. A: شود.
۵. A: که. ۶. C: آن گاه.
۷. CB: به. ۸. C: جنبنده.

مر جگر را قسمت کردن غذاست بر جملگی جسد و مر هر اندامی را از اندام‌های اندرونی فعلی خاصه[۱] است. و هم چنین <مر> اندام‌های بیرونی را از جسد مردم فعل‌هاست از دست گیرنده و پای رونده و از حواس ظاهر که مر هر یکی را از آن فعلی است. و ما را معلوم است که فعل اندر این اندام‌ها[۲] <مر> چیزی راست که آن نه جسم است، از بهر آنکه [دل] و جگر و جز آن بر جایی باشند[۳] که <اگر> آن فاعل که این اندام‌ها[۴] مر او را دست‌افزارها‌اند از جسد بیرون شود، <نیز> از این چیزها فعل نیاید. و چو حال این است که اندر جسد ما فاعلانند که فعل‌هایی همی کنند که مر ایشان را صانع حکیم بر آن گماشته است و آن فاعلان جسمانیان نیستند، بل [فعل] از ایشان بر این جسم‌ها و اندام‌ها همی پدید آید، ظاهر شد که این فاعلان فریشتگانند که این همی کنند که مر ایشان را فرموده‌اند. و صفت [فریشتگان این است، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿لَا یَعْصُونَ اللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ﴾[۵].]

[و فعل اندر جوهر زمین در پدید آوردن صورت‌ها بر دو روی است: یکی از جوهری لطیف است که آن اندر تخم‌ها و نطفه‌هاست، و دیگر از جواهر عالم است که مر هر یکی را از آن فعلی است اندر آنچه فرود از اوست] و فعل از افلاک و کواکب اندر جملگی اثر او روان است. و ما را معلوم است که فعل <که[۶]> همی آید از تخم‌های نبات نه از <آن همی آید که> تخم[۷] است، بل <که> جوهری لطیف است اندر هر تخمی که فاعل اوست مر آن صورت را کز او [همی] پدید آید و اندر هر تخمی فاعلی است که مر او را بر پدید آوردن آن صورت قدرت است که او بدان مخصوص است. پس اندر تخم‌های نبات نیز فریشتگانند به جوهر یکی و به اشخاص بی‌نهایت، و هریکی از آن بر فعلی موکّل است کز آن نگذرد. و این همه

---

۱. A: خاص.
۲. A: اندام‌های.
۳. CB: باشد.
۴. A: اندام‌های.
۵. التّحریم (۶۶): ۶.
۶. B: ـ که.
۷. A: جسم نخست (تخم).

فاعلان به اختلاف < فعل‌های > خویش متّفق‌اند اندر به جای آوردن غرض صانع کلّی از این صنع کلّی.

و فعل از جسدهای ما اندر آنچه ما را بر آن قدرت داده‌اند، بر دو روی پدید آید: یا آن باشد که مفعول ما بدان فعل ذات‌های ما باشد، یا آن باشد که مفعول ما بدان بیرون از ما باشد. امّا آنچه مفعول ما بدان ذات‌های ما باشد، چو دیدن و شنودن و بوییدن و چشیدن و بسودن است از ما مر چیزها[1] را که این فعل‌هایی است که ذوات ما بدان مفعول شود، از بهر آنکه چو ما مر چیزی را ببینیم، صورت آن چیز اندر بینایی ما بدان فعل کز ما آید، مر حاسّت نگرندهٔ ما را از حال خویش بگرداند و آن چیز که ما مر او را ببینیم، به حال خویش بماند و دیگرگونه نشود < بدین فعل کز ما آید. > و هم این است حال فعلی کز ما آید به شنودن، از بهر آنکه چو ما سخنی را بشنویم، آن شنودنی اندر شنوایی ما اثر کند و شنوایی ما از حالی که پیش از آن بر آن باشد، بگردد و آن شنودنی به شنودن ما متغیّر نشود. و همین است حال < دیگر > فعل‌ها که از ما به حواس آید، که بدین فعل‌ها کز ما آید ذوات ما همی مفعول شود نه چیزی دیگر.

امّا آنچه از فعل ما مفعول بدان بیرون از ما باشد، به دو روی باشد: یا به قولی < باشد > که بشنوانیم مر کسی را چیزی که ذات او را بدان مفعول خویش کنیم، یا به فعلی باشد که بکنیم از اشارتی یا صناعتی از صناعات[2] صورتی و جز صورتی. اکنون بنگریم اندر آن فعل که منفعل آن[3] جوهر خاک است و فاعل آن جوهری است که اندر تخم‌ها و بیخ‌های نبات است به مشارکت اجسام عالم. و نخست گوییم که آنچه اندر تخم است و نه جسم است جوهر است، از بهر آنکه جوهر جسم بدو مفعول است و فعل اندر جوهر مر عرض را نباشد، بل <که > مر جوهر را باشد که به ذات خویش قایم باشد.

پس گوییم که جهّال امّت همی گویند که فاعل این صنعت‌ها خدای است به

---

۱. A: چیزهای.
۲. A: مصنوعات.
۳. CB: بدان.

وحدانیّت خویش، و چنان تصوّر کرده‌اند که خدای تعالی <به آب> همی خاک <را> تَر کند و به آتش همی ایشان را گرم کند و به تخم گندم مر خاک و آب را <همی> گندم گرداند و به خاک همی درخت را برپای دارد و مر چیزی را از این چیزها هیچ فعلی نیست و این همه فعل‌ها[1] <همی> خدای کند به فردانیّت خویش. و ما گوییم که این اعتقادی فاسد و تصوّری بی‌معنی است، از بهر آنکه اگر چنین بودی که مر هر چیزی را فعلی نداده بودی، مر آهن را به آب نرم کردی و مر خاک را به آتش بیاغشتی، و لیکن این محال است. پس پیدا شد که مر هر چیزی را فعلی است از تقدیر صانع حکیم که مر او را از آن گذشتن نیست. و نیز اگر مر جواهر عالمی[2] را فعل نبودی ـ فعل قسری ـ و کسی به آتش خانهٔ کسی بسوختی، بایستی که آن کس بدان فعل گناهکار نبودی و مر آن خانه را خدای سوخته بودی، و اگر کسی کاغذ و شکر کسی را به آب تباه کردی، آن فساد خدای کرده بودی. و اگر این فعل‌ها بدین چیزها خدای تعالی همی کند، نیز لازم آمدی که خدای تعالی به زبان ما دروغ‌گوی بودی و به دست‌های ما دزد بودی و به چشم ما [خاین بودی[3] و به فرج ما زانی بودی[4]. و اگر چنین بودی، بر ما از چنین فعل‌ها هیچ حرج نبودی و عقوبت بر ما بدین جرم‌ها که از او آمدی ستم بودی. **تعالی الله عمّا یقول الظّالمون علوّاً کبیراً.**]

و چو این سخن زشت و محال است، گوییم که صانع عالم جسم[5] جوهری لطیف است و مر او را با جسم به جوهریّت [مشاکلت است و او نه جسم است و فعل از او] اندر جسم پدیدآینده است بی آنکه مر آن جوهر را با این جوهر آمیختنی هست[6] یا اندر او فرودآمدنی هست جز این، <بر[7]> مثال فرود آمدن روشنایی اندر جوهر بلور و گذشتن اندر او بی آنکه اندر بلور گشادگی هست یا

---

۱. A: فعل‌های.
۲. CB: عالم.
۳. CB: ـ بودی. /تصحیح قیاسی/
۴. CB: ـ بودی. /تصحیح قیاسی/
۵. CA: جسمی.
۶. A: است.
۷. C: ـ بر.

سوراخی تا نور آفتاب اندر او شود. و حکمای [علم] فلسفه[1] مر آن فعل کلّی را کز آن <جوهر> بر عالم مفاض است، به نام طبیعت گفتند. و این جوهر <لطیف> که صانع عالم است، مر هر یکی را از اجسام عالم فعلی داده است که مر آن جسم را از آن فعل گذشتن نیست و اندر هر یکی <از> تخم‌های نبات و بیخ‌های آن قوّتی نهاده است که آن قوّت بر آن مثال که یافته است رونده است. و آراسته شدن شخص‌های موالید به آثار این فاعلان، بر درستی این قول که ما گفتیم: مر این جوهر لطیف فاعل با آن جوهر کثیف منفعل به جوهریّت مجانس است، گواست، از بهر آنکه لطافت‌ها و آرایش‌ها اندر جوهر جسم آینده است و همی دانیم که این لطایف و آرایش اندر این جوهر از جوهری دیگر همی آید < عرضی ،> و لازم همی شود به حکومت[2] عقل که لطافت و آرایش مر آن جوهر دیگر را ذاتی است نه عرضی.

اکنون بنگریم تا مر این دو جوهر را با یکدیگر مجانستی هست یا نه. پس گوییم که چیزی مر چیزی را یا جنس و مشاکل بود یا ضدّ و مخالف باشد، و معلوم است که ضدّ از ضدّ آرایش و بها و نور نپذیرد، بل <که > ضدّان مر یکدیگر را تباه کنند وز یکدیگر بگریزند، و پیداست که جوهرِ جسمِ منفعل از آن جوهرِ لطیفِ فاعل بر لطافت و آرایش و فواید شونده است. پس پیدا آمد که میان این دو جوهر مجانست و مؤالفت است و خدای تعالی از آن برتر است که چیزی مر او را مشاکل و مجانس باشد.

پس مر آن جوهر را که لطیف است و با جسم مجانست دارد، نفس کلّی گوییم و اگر کسی مر او را به نامی دیگر گوید، با او به نام مضایقت نکنیم پس از آنکه بداند که او صانع عالم جسم است و <از> جوهر فریشتگان است که به فرمان خدای تعالی کارکنانند. و گوییم که خدای تعالی پدیدآرندهٔ این جوهر لطیف فاعل است که مر او را به دلیل فعل‌های او توان شناختن به عقل و تمیز و فکرت و تدبیر، و این جوهری است فاعل، چنانکه جسم جوهری است منفعل، و چنانکه این جوهر منفعل آراسته شده است مر پذیرفتن فعل را بی آنکه مر او را خواستی است

---

۱. C: اوائل. ۲. C: حکمت.

< اندر آن >، آن جوهر فاعل نیز آراسته است مر پدید آوردن فعل را به خواست و قصد. و این سخنی است به ترازوی عقلْ سخته و به مکیال عدلْ پیموده، از بهر آنکه ظاهر است که مر این منفعل را خواست و ناخواست نیست و به ظهور فعل که حاضر است فاعل ثابت است، پس لازم آید که مر فاعل را خواست و ناخواست باشد، از بهر آنکه فاعل و منفعل بر دو طرف نقیض ایستاده‌اند. و چنانکه انفعال دلیل عجز و فرمان‌برداری است، فعل از فاعل دلیل قدرت و فرمان‌روانی[1] است، از بهر آنکه عجز و قدرت و فرمان‌روانی[2] و فرمان‌برداری که صفت‌های این دو جوهرند، نیز بر <اطراف> نقیض‌اند.

و گوییم که جوهر فاعلْ لطیف است و بسیط و جوهر منفعلْ کثیف است و مرکّب، و این جوهر که فاعل است متکثّر است به تکثّری[3] که عدد بر آن نیفتد و <آن> جوهر منفعل به تکثّر اجزای این جوهر فاعل نیز متکثّر است <به> تکثّری[4] که زیر عدد است. اعنی[5] در دانهٔ گندم دو جوهر است: یکی لطیف که او فاعل است، و دیگر کثیف که او منفعل است. پس آن جوهر ابداعی که اندر گندم است و لطیف است، اندر جوهر جسم بسیار هزار هم چو آن گندم [بکند که اندر هر یکی از آن دانه‌ها همان جوهر باشد که اندر آن نخستین گندم بود. پس پیدا آمد کاندر تخم نبات قوّتی متکثّر است بی‌نهایت.] و چو آن قوّت [بسیارها هم چو خویشتن پدید آورد] که اندر هر یکی نیز قوّتی بی‌نهایت آمد بدین فعل که این جوهر فاعل کرد، بسیاری پدید نیاورد که عدد بر آن افتاد، از بهر آنکه بی‌نهایت از بی‌نهایت بیشتر نباشد. و چو حال این است، ظاهر شد کز آن جوهر فاعل که اندر آن دانه بود، بسیاری پدید آمد که عدد بر آن نیفتاد، بل <که> عدد بر آن دانه‌های شخصی اوفتاد[6] که جوهر منفعل بدان صورت پذیرفت.

پس گوییم که از صانع عالم جسم دو قوّت فاعله اندر عالم ظاهر است: یکی

---

۱. CB: فرمان‌روائی.
۲. CB: فرمان‌روائی.
۳. CB: کثرتی.
۴. C: کثرتی.
۵. CB: یعنی.
۶. A: افتاد.

قوّت نامیه که آن صورتگر اشخاص نبات است با بسیاری انواع آن، و دیگر قوّت حسّی که آن صورتگر اشخاص حیوان است با بسیاری انواع آن. و هر یکی از این دو فاعل بر آن گماشته است که مر نوع خویش را به زایش نگاه دارند و هر یکی از آن مانند خویش بسیاری پدید آرند به شخص وز آن نگذرند. و این هر دو قوّت فاعلانند اندر جسم، وز اثر بر مؤثّر دلیل شاید گرفتن. پس این فاعلان جزوی بدین افعال کز ایشان همی پدید آید، دلیلان‌اند بر آنکه آن جوهر لطیف کلّی که او صانع عالم جسم است، همانندان[1] خویش همی حاصل آرد بدین صنع کلّی.

آن گاه گوییم اندر بیان این قول، که اندر عالم جسم که مصنوع کلّی است، از مردم شریف‌تر چیزی پدید نیامده است، لاجرم فعل‌های او تمام‌تر از همه فعل‌هاست بدانچه ذات او به فعل او منفعل است. و دلیل بر درستی این قول آن است که مردم خویشتن را نعت کند[2] بر فعل‌های ستوده و بازایستد[3] از فعل‌های نکوهیده، و آن فاعل که ذات او به فعل او منفعل باشد، آن فعل بر غایت و نهایت باشد و او نزدیک‌تر مصنوعی باشد به صانع عالم جسم به ترکیب خویش وز جوهر صانع کلّی باشد به ذات[4] خویش. و دلیل بر درستی این <قول> آن است که هر چه بر او صنع صانع کلّی رونده است، صنع مردم بر قدر جزویّت او از آن کلّ نیز بر او رونده است، چنانکه صنع صانع کلّی بر طبایع رونده است بدانچه مر هر یکی را از آن کاری فرموده است به کلّیّات آن که بر آن همی روند، مردم نیز مر بعض‌های طبایع را کارها همی فرماید که آن اجزای طبایع از فرمان او نگذرند، چنانکه مر بعضی را از آب اندر گردانیدن آسیاها و دولاب‌ها و جز آن همی کار فرماید و بارهای گران اندر کشتی‌ها و عَمَدها بر پشت آب از جایی به جایی همی برد ـ و اندر این کاربستن اوست مر اجزای آب و باد را ـ و مر باد را اندر گردانیدن آسیاها به جای‌ها و قوی کردن مر آتش را بدو از بهر گداختن گوهرها[5] و پختن و بریان کردن

---

۱. CB: مانند.
۲. CB: کنند.
۳. CB: بازایستند.
۴. CB: نفس.
۵. A: گوهرهای.

طعام‌ها و جز آن کار همی فرماید و مر آتش را به بسیار روی‌ها ـ با صعبی و گردن‌کشی او ـ کار همی فرماید و مر بعض‌های خاک را اندر بناها و ساختن خشت پخته و سفال و آبگینه و جز آن از او همی به طاعت خویش آرد.

پس گوییم که چو صنع مردم به صنع صانع عالم نزدیک است، از دو بیرون نیست: یا مردم از صانع عالم اثر است، یا جزو است. و اثر از مؤثّر چنان باشد که دبیری از دبیر و درودگری از درودگر که ظهور او که از اثر است جز اندر اثرپذیر نباشد ـ چنانکه دبیری بر کاغذ باشد و درودگری بر چوب ـ وز اثر فعل نیاید و فعل از مردم ظاهر است. پس درست شد که مردم از صانع عالم اثر نیست. و چو اثر نیست، از او جزو است. و روا نیست که مردم از خدای تعالی که مبدع حق است و با او ـ عزّت قدرته ـ مر هیچ چیز را اندر صنع او که آن ابداع است مشارکت نیست، جزو باشد. بل <که> واجب است به حکم این مشارکت [که مردم[1] را با صانع عالم جسم است اندر صنع، که مردم از نفس کلّی که صانع این عالم است، جزو باشد.]

[و نیز دلیل بر آنکه صانع عالم] جسمْ نفس کلّی است و او جوهری لطیف است که مر او را به فعل او شاید دانستن [و او بر جسم] پادشاست و او نه آن فرد احد صمد است که خدای تعالی آن است، آن است که این دوگونه فاعل جزوی که هر یکی از آن به نوع‌های بسیار متنوّع است، اندر عالم ظاهر است: یکی نفس نباتی و دیگر نفس حیوانی. و فعل‌های این دو نفس برتر از فعل‌های طبایع است، از بهر آنکه طبایع به فعل‌های خویش مطیع‌اند مر این دو نفس را بر تمام کردن مصنوعات به ایشان، چنین که همی بینیم که افلاک و فلکیّات و جز آن از طبایع مر آن جوهر فاعل را که اندر دانهٔ گندم یا اندر دانهٔ خرماست به فعل‌های قسری خویش که دارند ـ و مر آن را < همی > گروهی طبع گویند ـ مطیعانند بر تمام کردن فعل‌های ایشان، به سبب آنکه آن جواهر که اندر دانه‌هاست اجزای نفس کلّی‌اند و فعل ایشان شریف‌تر از افعال [طبایع است.] و هم بر این ترتیب آن فاعلان نمایی

---

۱. C: مر او.

که فرود از فاعلان حسّی‌اند، به فعل‌های خویش نیز مطیعانند مر فاعلان حسّی را اندر تمام‌کردن فعل‌های ایشان. نبینی که نبات‌ها[1] یاری‌دهنده‌اند مر هر حیوانی را کز ایشان بر تمام‌کردن صورت و به‌پای‌داشتن نوع خویش یاری خواهد؟ اعنی اگر مردم گندم را خورد، به صورت مردم شود و مر او را بر افعال مردمی یاری دهد و اگر گاو خورَدَش، به صورت گاو شود و مر او را به فعل گاوی یاری دهد. و این طاعت کز نبات مر حیوان راست، همان طاعت است کز طبایع مر نبات راست برابر. پس گوییم که مردم غایت صنعت صانع عالم جسم است و بازپسین مصنوعی است، از بهر آنکه صنع اندر او به نهایت رسیده است. و به مثل عالم به کلّیت خویش درختی است که مردم بار آن درخت <است> که نه بهتر از او بر درخت چیزی باشد و نه سپس‌تر از او بر درخت چیزی پدید آید، و مردم نوع‌الانواع است.

آن‌گاه گوییم که شرف مر نبات را بر یکدیگر به حکم شرف دو[2] حیوان است که فعل‌های خاص آن دو حیوان از ایشان <بدان> پدید آید، چنانکه چو مردم را بر اسپ شرفی ظاهر است بدانچه اسپ مر او را مسخّر است، و فعل خاص مردم عقل و تمیز است و <فعل[3]> خاص اسپ شتافتن است با بار گران، و آلتِ پذیرفتن عقل و تمیز مردم را از خوردن گندم قوی شود و قوّت بر شتافتن و بار کشیدن مر اسپ را از خوردن جو افزاید، همی دانیم که گندم از جو شریف‌تر است. و شرف حیوانات بر یکدیگر به پذیرفتن ایشان است مر اخلاقی را که مردم ایشان را بر آن دارد، و آن اخلاق از ایشان به طاعت مردم پدید آید. و این شرف نه بدان است اندر حیوان که مردم را از او غذاست و بس ـ چنانکه اندر نبات است ـ، بل به وجهی دیگر است. وز بهر آن چنین است که حیوان با مردم اندر جنس است و نبات از ایشان دور است، هر چند که هر دو نوع‌هااند مر جنس جسم نفسانی را. پس گوییم که هر حیوانی که مردم را طاعت دارد شریف‌تر از آن حیوان است که

---

۱. BA: نبات‌های.
۲. CA: در.
۳. C: ـ فعل.

مردم را طاعت ندارد. <و> تفاوت حیوانات مطیع بر یکدیگر به نزدیک مردمان
بر اندازهٔ همّت‌های مردمان است اندر آن منافع کز آن گیرند اندر زندگی گذرندهٔ
خویش، اعنی [مردم] هست که سوی او گاو عزیزتر از اسپ است و کس هست که
منافع او از خر بیشتر از آن است که از اسپ، امّا هر حیوانی که خوی [مردم را
بیشتر گیرد، سوی مردم قیمتی شود، چو اسپ و باز و یوز و جز آن.] ۵

[و بدین شرح که بکردیم[1]، ظاهر شد کاندر عالم نخست فعل مر طبایع راست
که به حرکات طبیعی متحرّک‌کند ـ و هر حرکتی فعلی ناقص باشد به قول حکما ـ و
دیگر فاعل نفس نمایی است که اندر تخم‌ها و بیخ‌هاست، و سه دیگر فاعل نفس
حسّی است کاندر[2] حیوانات و نطفه‌هاست، و این هر سه فاعل به فعل‌های
خویش مردم را که او را صنع قوی‌تر است، مطیعانند. و چو حال این است، ظاهر ۱۰
شد که مردم به صانع کلّی به غایت نزدیک است، بل که جزوی است از وی بدان
برهان که پیش از این گفتیم و بدان نیز که همه مطیعان نفس کلّی که او صانع عالم
است، مر آن فاعل را مطیعند. و درست کند مر این معنی را قول خدای تعالی بدین
آیت که همی گوید: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ وَ
سَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَ ٱلنَّهَارَ﴾[3]. و چو این مصنوعات که ۱۵
فاعلانند، بر این ترتیب که شرح کردیم مر یکدیگر را مطیعانند و مردم یکی است از
فاعلان که از جملهٔ مصنوعات است و برتر از صنع او جز صنع صانع کلّی صنعی
نیست و برتر از او جز صانع کلّی صانعی نیست، لازم است از حکم عقل که بر او
طاعت صانع کلّی واجب است، از بهر آنکه اندر این نبشتهٔ الهی همی نماییم مر
خردمندان را که بر هر فاعلی که فرود از مردم است، طاعت آن فاعل که فرودتر[4] از ۲۰
اوست به خط آفرینش نبشته است تا به مردم رسیده است که بر حیوان و جز آن
طاعت او لازم است و همی دارند، و برتر از این فاعل که مردم است، جز صانع
عالم صانعی نیست. پس درست کردیم که بر مردم به خط الهی طاعت صانع عالم
نبشته است.]

[و بر عقب این سخن گوییم که طاعت از منفعل بازپسین که آن زمین است مر

---

۱. C: کردیم.
۲. B: کان اندر.
۳. ابراهیم (۱۴): ۳۲، ۳۳.
۴. B: فروتر.

فاعل بازپسین راکه آن اندر تخم نبات است بدان است که مر آن صورت را که او بر آن است بپذیرد و بدان صورت شود. و دیگر طبایع که برتر از خاک‌اند و مر ایشان را از فعل نصیب است، یاری‌دهنده‌اند مر این فاعل نباتی را و به طاعت خویش آورنده‌اند[1] مر آن منفعل بازپسین را. و همین است حال اندر طاعت نبات مر حیوان را که نبات به صورت حیوان شود چو مر او را مطیع شود، و فعل او از او بشود و به فعل حیوان رسد. و چو این ترتیب شناخته شد، گوییم که طاعت مردم صانع عالم را به خاص فعل‌های او باید[2]. و مردم را دو قوّت است که او بدان از دیگر حیوان جداست: یکی علم، و دیگر عمل بدان. پس باید که مردم به علم و عمل مر صانع خویش را طاعت دارد تا به صورت صانع خویش شود و چو از این کالبد جدا شود، فعل او فعل صانع عالم باشد، هم چنانکه چو نفس نمایی مرکالبد خویش را دست بازداشت، فعل او فعل حیوان شد.]

[و هر که اندر این عالم به چشم بصیرت بنگرد، بیند که این عالم عملی است به علم کرده و بشناسد که نفس کلّی بدین صنع مر مبدع حق را همی عبادت کند. و چو علّتِ عمل نیاز است و بی‌نیازی مر نیازمند را از کارکردن به علم حاصل آید، ظاهر است که عمل میانجی است میان نیازمندی و بی‌نیازی، و هر نیازمندی که دست به کار اندر زند به بی‌نیازی رسد. پس پیدا شد که صانع عالم از این صنع که همی کند بی‌نیازی را همی جوید. و چو از این عالم برتر از مردم چیزی همی حاصل نیاید، این حال دلیل است بر آنکه بی‌نیازی نفس کلّی اندر حاصل کردن مردم است، آن مردم از مردم[3] که مر او را با عمل و علم طاعت دارد. و[4] بدین سبب بود که مردم را به طاعت خویش خواند، چنانکه گفت: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾[5].]

[و نیز دلیل بر آنکه مردم نزدیک‌تر چیزی است به صانع عالم، آن است که صنعت‌های او بر مقتضای عقل است و آثار حکمت اندر صنعت‌های او پیداست، هم چنانکه اندر صنعت صانع عالم پیداست. و چو شرف صنع به حکمت است و

---

۱. B: آوردن؛ C: آوردند. /تصحیح قیاسی/
۲. B: یابد.
۳. B: ـ از مردم.
۴. B: ـ و.
۵. البقرة (۲): ۲۱.

حکمت اثر عقل است و صنع مر نفس راست و حکمت مر عقل را، این حال دلیل است بر آنکه عقل از نفس برتر است و شرف نفس به عقل است. و چو از جملهٔ فاعلان که یاد کردیم، هیچ فاعلی از عقل بهره نیافته است مگر مردم، نیز ظاهر شده است که مردم نزدیک‌تر چیزی است به صانع حکیم، بدان روی کز آنچه شرف صانع عالم بدان است و آن عقل است که شرف نفس بدوست، مردم بهره یافته است. و چو پدید آمد که مردم به غایت نزدیک است به صانع عالم و از جنس اوست و هر چیزی سوی آنچه مر او را جنس و شکل است میل و غایت دارد و با او مؤانست کند و از مخالفت خویش بپرهیزد، و اندر عقل ثابت شد که خوانندهٔ مردم مر مردم را سوی طاعت خویش از جنس اوست و آن نه باری است که احد و صمد و فرد است که هیچ مر او را مثل و کفو نیست، و چو بدانچه نفس مردم بر جملگی چیزهای عالم حاکم است ـ چه به شناختن مر ذوات طبایع و افعال آن را و چه به طاعت یافتن از[1] چیزهای عالمی[2] ـ، ظاهر شده است که جوهر مردم جوهر صانع عالم است. و از حکومت عقل واجب است دانستن که صانع عالم مر این هم‌جوهر خویش را به طاعت خویش همی بدان خواند تا مر او را هم چو خویشتن کند. و در خبر است از رسول **مصطفیﷺ** که گفت به حکایت از خدای تعالی که مر او را گفت بگوی مردم را این خبر[3]: **یا بَنی آدَمَ أطِعْنی اَجْعَلْكَ مِثْلی حَیّاً لا یَموُتُ وَ عَزیزاً لا یَذِلّ وَ غَنِیّاً لا یَفْتَقِر**[4]. و قول خدای که همی گوید، قوله: **﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾**[5]، دلیل است بر آنکه میان دوست‌گیرنده و دوست‌گرفته مجانست است. امّا سخنی کلّی اندر نام «الله» آن است که گوییم: هر مطاعی مر مطیع خویش را چو مطاع فرمان‌گذار خدای باشد، به منزلت خدای باشد. نبینی که طاعت رسول طاعت خدای است؟ چنانکه همی گوید، قوله: **﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾**[6].]

[و نیز دلیل بر آنکه مردم از جوهر صانع عالم است، آن است که مردم از بهر

---

۱. C: آن.

۲. C: + را.

۳. C: + خبر.

۴. C: و غنیاً لا یفتقر و عزیزاً لا یذلّ.

۵. النساء (۴): ۱۲۵.

۶. النساء (۴): ۸۰.

پدید آوردن صنعت‌های خویش دست‌افزارها سازد بر مقتضای حکمت که آن
دست‌افزارها بر اختلاف صورت‌ها و فعل‌های خویش مر او را اندر حاصل کردن
مقصود او طاعت دارند، هم چنانکه این فاعلان که یاد کردیم از طبایع مختلف
صورت و فعل و از نفوس نمایی و حسّی، مر صانع عالم[1] را اندر این فعل کلّی
۵ مطیعانند چنانکه خایسک و سندان و سوهان و جز آن مر زرگر را و تیشه و
دست‌اره و پرمه درودگر را مطیعانند. و مر نفس ناطقه را اندر راست کردن این خانه
پُر دست‌افزارها که جسد ماست از حواس ظاهر و باطن، نیز دست‌افزارهاست
مختلف صورت و فعل چو معده و امعا و دل و جگر و جز آن که هر یکی از آن اندر
ساخته کردن این خانهٔ پُر آلت[2] مر او را مطیعند، هم چنانکه کواکب و افلاک اندر
۱۰ راست کردن این خانهٔ پُر آلت که عالم است مر صانع عالم را مطیعند.]

[پس ظاهر کردیم که صانع عالم جسم نفس کلّی است، و ما را بر این قول
گواهی داد این نفس‌های جزوی کاندر اجساد است و هر یکی از آن صانع جسدی
است. و پیدا کردیم که یاری‌دهنده مر نفس کلّی را بر این صنع عظیم عقل کلّی
است، و ما را بر این قول همی گواهی دهد استواری و نیکویی مصنوعاتی کز نفس
۱۵ جزوی آید چو مر او را از عقل یاری باشد. و این دلیل‌هایی است که ما یاد کردیم
که مر خردمندان را ظهور آن از این دو چیز است که به ما نزدیک است: یکی زمین،
و یکی جسد ما. هر که به چشم خرد اندر آفرینش بنگرد و مر این قول را که گفتیم
تأمّل کند و از این دو گواه نزدیک بر درستی این قول گواهی خواهد، مر آفریدگان
خدای را بشناسد وز آن بر وحدانیّت خدای نشان یابد، چنانکه خدای تعالی همی
۲۰ گوید، قوله: ﴿وَفِی ٱلْأَرْضِ ءَایَـٰتٌ لِّلْمُوقِنِینَ ‌* وَفِیٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[3]. این قولی[4]
مبرهن و شافی است مر اهل بصیرت را. و لله الحمد.]

۱. C: خویش.
۲. B: + از بهر او.
۳. الذّاریات (۵۱): ۲۰، ۲۱.
۴. C: قول.

قول شانزدهم

اندر مُبدِع حق ـ سبحانه ـ و مُبدَع

[عادت بیشتر از حکمای دین آن بوده است که به آغاز کتاب سخنی اندر توحید گفته‌اند که یعنی[۱] صواب آن است که نخست سخن از خدای گفته شود که نخست اوست. و ما گوییم که بر خردمندان واجب است که سخن بر ترتیب گویند ۵ و از آفریدگان سخن آغاز کنند و به آفریدگار رسانندش. و چو همی بیند که نخست مردم را حواس آمد از آفرینش و پس از آن به زمانی دراز محسوسات را به حواس اندر یافت، آن‌گاه عقل بدو سپس از آن پیوست و حواس مر او را از محسوسات بر معقولات دلیل شد، باید که خردمند نخست سخن اندر محسوسات گوید اندر ۱۰ مصنّفات خویش، آن‌گاه به تدریج مر شنوندگان و خوانندگان را به شناخت[۲] توحید رساند. و ما چو اندر این کتاب تا این غایت سخن گفتیم اندر آنچه واجب آمد بر ترتیب آفرینش، صواب آن دیدیم که بر این جایگاه اندر مُبدِع حق و ابداع و مُبدَع سخن گوییم و از او به حجّت‌های عقلی مر قول گروهی را که اختراع و ابداع را منکر شدند و سوی اثبات مبدع حق راه نیافتند ـ چو مردین حق را از رسول ۱۵ مصطفی ﷺ نپذیرفتند و از پس هواس هلاک‌کنندهٔ خویش رفتند ـ به قولی مشروح بگوییم و باطل بنماییم، چنانکه موحّدان عالم ما را بر درستی آن گواهی دهند. و بر اختصار سخن بگوییم، نه چنانکه پیش از ما مصنّفانی گفته‌اند بی بنیادی استوار

---

۱. B: یعنی که.
۲. C: ساحت.

و بی استشهادی از اعیان عالمی بر درستی آن و بدان بر ضعفای امّت ریاست جسته‌اند و سخن را به نام‌های غریب و گفته‌های بی‌معنی بیاراسته‌اند تا متابعان ایشان گمان بردند که این سخنانی سخت بلند است و مر عجز را به نادانستن از آن مقصود گوینده را سوی خویش گرفتند. و این قول مشروح که ما قصد آن کردیم که ۵ بگوییم، آن است که گوییم[1]: هر موجودی که در عالم جسمانی است معلول است و هر معلولی به علّت خویش پیوسته است و محدث است. پس عالم که معلول است محدث است و مر محدث را قدیم علّت است و علّت از معلول جدا نشود. و آنچه وجود او به وجود جز او باشد و از او جدا نشود، جفت‌کرده باشد و مر جفت‌کرده را جفت‌کننده لازم آید. و آن جفت‌کننده که مر علّت را با معلول جفت ۱۰ کند، عالی[2] باشد و او فرد احد صمد باشد بی هیچ پیوستگی که مر چیزی را با او باشد، بدانچه مبدَع از او اثر باشد و مر اثر را با مؤثّر پیوستگی نباشد.]

[و اکنون به شرح این قول مجمل که گفتیم بازگردیم و سخن اندر این معنی از مردم گوییم، از بهر آنکه بر مردم از آفرینش تکلیف آمده است تا بازجوید از اجزای آفرینش عالم، و آن تکلیف‌کننده مر او را عقل است که بر او موکّل است و همیشه ۱۵ مر او را این تقاضا همی کند و مر او را بر این بازجستن همی دارد. و خدای تعالی همی تهدید کند مر آن کس‌ها را کز این مهمّ عظیم غافل باشند[3]، بدین آیت که همی گوید، قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[4].]

[پس گوییم کز معلولات یکی مردم است و علّت نزدیک‌تر او بدو پدر و مادر ۲۰ اوست و علّت دورتر او غذاست. و از بهر آن گفتیم که هر مردمی معلول است و

---

۱. B: + که.

۲. /در حاشیهٔ نسخهٔ B در توضیح واژهٔ «عالی» آمده است: «یعنی علّت‌کنندهٔ علّت باشد، نه اینکه خود علّت باشد».|

۳. CB: باشد. /تصحیح قیاسی/

۴. الرّوم (۳۰): ۸.

پدر و مادر و غذا[1] مر او را علّت‌هااند، که معلول آن باشد که چو مر علّت آن را برگیری او برخیزد و آنچه به برخاستن او چیزی دیگر برخیزد او علّت آن دیگر باشد، و پیداست که اگر مادر و پدر نباشند مردم نباشد و اگر غذا نباشد مردم نیز نباشد. و پدر و مادر میانجیان بوده‌اند میان مردم و میان غذا، از بهر آنکه این علّت ـ یعنی غذا ـ از او دور بوده است به سبب ضعیفی او از پذیرفتن آن، تا چو به میانجی ۵ پدر و مادر بدان نزدیک شد، بدو قوی گشت و به علّت خویش پیوست، اعنی غذا را بی میانجی بتوانست پذیرفتن، آن‌گاه از میانجیان بی‌نیاز شد. و غذا که او علّت مردم است معلول طبایع است، از بهر آنکه اگر طبایع برخیزد نبات برخیزد و غذا نبات است مر حیوان را. و طبایع نیز معلول است، از بهر آنکه مفردات آن از گرمی و سردی و تری و خشکی علّت‌اند مر طبایع را و اگر این مفردات برخیزد مر طبایع ۱۰ را وجود نماند.]

[و اکنون گوییم که پدید آوردیم که مردم و پدر و مادرش و غذاش و طبایع همه معلولاتند، از بهر آنکه وجود معلول به وجود علّت خویش باشد و پیداست که وجود مردم به وجود پدر و مادر اوست و وجود پدر و مادرش به وجود غذاست و وجود غذا به وجود نبات است و وجود نبات به وجود طبایع است و ۱۵ وجود طبایع به اجتماع مفردات است با بردارندهٔ آن، و نه مر مفردات طبایع را به ذوات خویش بی آن حامل خویش وجود است و نه مر آن حامل مفردات را بی مفردات وجود است. پس گوییم که چاره‌ای نیست از پدیدآرنده‌ای مر این ناپدیدان را و از جفت‌کننده‌ای مر این جداان[2] را، تا چو جفت گشتند، آن برگیرندهٔ مفردات که مر آن را هیولی گویند بدیشان پیدا شد به ذات خویش و موصوف ۲۰ گشت چو صفات را بیافت و این مفردات به یاری او ـ بل که به پذیرایی[3] او ـ فعل‌های خویش را پدید آوردند.]

---

۱. B: غذای. ۲. C: جدایان.
۳. C: پذیرفتاری.

[پس گوییم که جفت گشتن این چهار مفرد با این حامل که یاد کردیم، آغاز حدث بود. و گواهی داد ما را بر درستی این قول، گشتن این مفردات بر این چیز که برگیرندهٔ ایشان است از حالی به حالی، چنانکه گرم‌ها سرد همی شود و سردها گرم همی شود و خشک‌ها تر همی شود و ترها خشک همی شود[1] تا همان برگیرنده که نام او آتش است، به وقتی دیگر همی نام او آب باشد، و گشتن حال چیز بر حدث او گواه[2] باشد. پس ظاهر کردیم که طبایع مرکّبات[3] با مفردات و برگیرندهٔ ایشان همه محدثانند. آن گاه گوییم که این طبایع ـ که او چیزی نیست مگر این صورت‌ها و برگیرندهٔ آن و مر هر یکی را از این چیزها که علّت‌های وجود طبایع‌اند به ذات خویش قیام نیست ـ روا نباشد که فرازآرندهٔ یکدیگر باشند، از بهر آنکه اگر چنین باشد روا باشد مر چیزی را که به ذات خویش قایم نباشد فعل باشد و این محال است. و چو طبایع معلول است که مر علّت‌های او را به ذات خویش قیام نیست و این معلول حاضر است، چاره‌ای نیست از آنکه مر این صفت‌ها[4] را با این موصوف فرازآرنده‌ای است که محدث از او پدید آمده باشد.]

[و اکنون بازجوییم از علّت این محدث بازجستنی تمام، و به سبب این بازجستن بازگردیم به مردم که او معلول است و ما سخن را بدین جای از او رسانیدیم. و گوییم که مردم معلول است و علّت او نیز نفس است که گردآرنده و نگاه‌دارنده مر طبایع را اوست اندر جسد مردم، و نفس مر جسد را به منزلت صورت است مر هیولی را. و گواهی دهد ما را بر درستی این دعوی، ظاهر شدن جسد مردم از نفس چو ظاهر شدن هیولی به صورت، و ظاهر شدن افعال نفس از راه جسد چو ظاهر شدن افعال صورت‌های مفردات از راه هیولی، و شرف جسد به نفس چو شرف هیولی است به صورت. پس گوییم که فراز آمدن این صورت‌های مفردات از گرمی و سردی و تری و خشکی با این برگیرندهٔ ایشان که

---

۱. CB: ـ همی شود. /تصحیح قیاسی/ ۲. B: گوا.
۳. B: مرکّب. ۴. B: صفت‌های.

هیولی نام است تا طبایع از آن هستی یافته است و صورت عالم بر طبایع بایستاده
است به فعل نفس است، و آن نفس کلّی است که نفس انسانی اندر عالم اجزای
اوست. و گواهی دهد ما را بر درستی این قول، فراز آمدن لطایف بر[1] این طبایع و
پذیرفتن ایشان اندر آن فراز آمدن مر صورت‌های دیگر را پس از آن صورت پیشین
۵ اندر جسد ماکه صورت او بر این لطایف طبایع بر مثال صورت عالم است بر طبایع
کلّی و فعل این نفس جزوی کاندر ماست، اعنی که چو همی بینیم از فعل این نفس
جزوی که مر این طبایع درشت تیرهٔ بی‌حس را همی مصفّاکند و از او چندین گونه
آلت همی سازد کاندر جسد ماست که مر هر یکی را از آن صورتی و فعلی دیگر
است ـ چو دل و جگر و جز آن و چو گوشت و استخوان و جز آن ـ کز این صورت‌ها
۱۰ و فعل‌ها مر طبایع بسایط را هیچ نیست و مر جسد را با این ترکیب عجیب همی
حس دهد، و چو این نفس جزوی که صانع این جسد بر شگفتی اوست، دست از
این مصنوع که جسد است باز دارد، مر این جسد[2] را از این صورت‌ها و فعل‌ها و
لطافت‌ها[3] هیچ چیز نماند، بل که بدان اصول بازگردد که نفس جزوی مر او را از آن
جدا کرده باشد. و چو عقل پرورده شده باشد به علم حقایق، بداند که[4] این
۱۵ فرازآورده‌ها از آن اصل‌ها بود و بدان بازگشت. این حال ما را همی گواهی دهد که
مر این طبایع را از مفردات و برگیرندهٔ آن نفس کلّی فراز آورده است و از آن مر
صفوت‌ها را و لطافت‌ها را جداکرده است و از آن آلت ساخته است مر این صنعت
را، و آن آلت مر او را افلاک و نجوم است تا بدان آلت بر باقی فعل‌های طبایع کار
همی کند. و اگر نفس کلّی از این مصنوع که عالم است دست بازدارد، همگی این
۲۰ صورت‌ها از صورت‌پذیر جدا شوند و مر طبایع را هستی نماند، هم چنانکه به
دست‌بازداشتن نفس جزوی هستی آن مصنوع که او ساخته بود برخاست.]

[و اگر کسی گوید: چو نفس جزوی دست از این مصنوع جزوی بازداشت

---

۱. B: از.
۲. B: ـ جسد.
۳. C: لطائف‌ها.
۴. CB: ـ که. /تصحیح قیاسی/

صورت‌های او از این مصنوع برخاست که این نفس مرآن را بر آن اصول نهاده بود و اصل‌ها همی به طبایع بازگردد، پس چو این نفس کلّی دست از این مصنوع کلّی باز دارد واجب آید که مفردات طبایع و برگیرندهٔ آن از یکدیگر جدا شوند و به حال جدایی بایستند،] جواب ما مر او را این است که گوییم[1]: گرمی و سردی و خشکی و تری صفت‌هااند و صفت را بی موصوف به ذات خویش [وجود و قیام] نیست، و آنچه مر او را همی هیولی گویند و مر صفت‌ها را او برگرفته است، وجود او بدین صفت‌هاست و بی این صفت‌ها مر او را نیز به ذات خویش [قیام نیست]. و حجّت معقول بر درستی این قول آن است که گوییم: خردمند را معلوم است که آنچه او مر گرمی را پذیرد گرم نباشد، از بهر آنکه اگر خود گرم بودی، مرگرمی خود پذیرفته بودی و بایستی که مر آن را نپذیرفتی، و هم چنین آنچه مر سردی را پذیرد <نیز> سرد نباشد. و همین است سخن اندر پذیرندهٔ خشکی و تری. و چو ما جوهری ثابت کردیم[2] که آن پذیرندهٔ این مفردات بوده است به آغاز حدث، واجب آید که آن جوهر به ذات خویش نه گرم بوده باشد نه سرد و نه خشک نه تر، تا مر این صفات مختلف را و متضادّ را بپذیرفته است[3]. و عقل مر چیز <را> به صفت او ثابت کند و آنچه مر او را هیچ صفت نباشد، ناموجود باشد. و اگر کسی گوید: مر نفس را از این صفت‌ها چیزی نیست و او موجود است، گوییم که وجود او به ظهور فعل او ثابت است و [مر[4]] جوهر منفعل را وجود او به صفات اوست که بر ذات او باشد، و آنچه صفات از او منتفی باشد آن چیز[5] به ذات خویش قایم نباشد البتّه[6]. پس ظاهر کردیم که علّت هستی طبایع اندر جسدهای ما نفس جزوی است و مر نیست شدن آن <را به دست‌بازداشتن نفس از او> بر آن گواه آوردیم.

و اکنون گوییم که چنانکه وجود این کارپذیر که جسم است بدین کارکن است

---

۱. A: +که.
۲. CB: کنیم.
۳. A: بپذیرفت.
۴. C: هر.
۵. A: جسم.
۶. CB: ـ البتّه.

که نفس است، وجود فعل نفس نیز به وجود این فعل‌پذیر است و اگر مر نفس را فعل نباشد او نفس نباشد و وجودش نباشد، چنانکه پیش از این بیان کردیم. < پس درست کردیم > که این دو چیز علّت و معلولند و از یکدیگر جدا نشوند البتّه.

آن‌گاه گوییم که اندر این موضوع کلّی که عالم است آثار حکمت است. و فعل جز حکمت است، از بهر آنکه فعل بی‌حکمت بسیار است، و شرف فعل به حکمت است. پس واجب آید از این ترتیب که شرف خداوند فعل به خداوند حکمت باشد. و مر فعل را که او شرف‌پذیر است خداوندی یافتیم و آن نفس است. پس لازم آید که مر این شرف را که او حکمت است نیز خداوندی باشد و ما مر آن خداوند حکمت را عقل گوییم. پس پیدا شد که شرف نفس به عقل است. و آن چیز که شرف او به چیزی دیگر باشد، آن چیز تمام‌کنندهٔ او باشد و آنچه او[1] مر چیزی دیگر را تمام‌کننده باشد، او علّت آن چیز باشد. و چو عقل تمام‌کنندهٔ نفس است، پیدا آمد که عقل علّت نفس است. و نفس معلول عقل است بدانچه از او شرف‌پذیر است و بدو تمام‌شونده است، هم چنانکه جسم که او معلول نفس است [از او] شرف‌پذیرنده و تمام‌شونده است.

و گواهی[2] بر جوهریّت عقل و تمامی و شرف او بر تمام کردن او مر نفس را، از آفرینش خواهیم بدانچه گوییم: هر تمامی را بر ناقص شرف[3] است و تمام شدن ناقص نباشد جز به تمامی دیگر ـ یعنی آن دیگر جز ذات ناقص باشد ـ و شرف نفس مردم بر هرچه موجود است اندر عالم ظاهر است، پس او تمام‌تر از دیگر چیزهای عالم است. و شرف نفس مردم بر دیگر چیزها بدان[4] است که < او > مر عقل را پذیرنده است، پس اگر درست است که آنچه مر عقل را پذیرنده است تمام‌تر از دیگر چیزهاست و جوهر است، پس عقل که او مر تمام‌تری[5] را از یاران

---

۱. CB: ـ او.
۲. C: گواه.
۳. A: شرفی.
۴. CB: آن.
۵. C: تمام‌ترین.

خویش شرف‌دهنده است جوهرتر از او باشد، و محال باشد که شرف‌پذیر جوهر باشد و شرف‌دهنده عرض باشد. پس ظاهر کردیم که عقل جوهر است و علّت نفس است.

و علّت همه علّت‌ها اوست و برتر از او علّتی نیست. و گواهی خواهیم بر درستی این دعوی از آفرینش این معلول که مردم است و ما مر این سخن را از او آغازکرده‌ایم. وگوییم که مردم جسد است و نفس و تمامی جسد او به نفس است، از بهر آنکه جسد با نفس به غایت تمامی باشد و مر جسد را پس از آنکه نفس بدو پیوسته باشد نیز زیادتی ممکن نیست. و ظهور فعل نفس او به جسد اوست، و دلیل بر وجود [نفس ظهور فعل اوست] از راه جسد، و فعل به حکمت تمام‌تر از فعل بی‌حکمت است. پس تمام‌کنندهٔ فعل چیزی که بر وجود او فعل او دلیل است، تمام‌کنندهٔ [چیز] باشد[1]. پس تمام‌کنندهٔ نفس عقل است. و پس از آنکه عقل به نفس متّحد شد نیز مر نفس را زیادتی ممکن نیست پذیرفتن و نیز اندر [اینکه او] شریف‌تر از معلولات عالم است و آن مردم است، جز این سه چیز دیگر چیزی نیست. و چو مردم به عقل رسید تمام شد، و هر چیزی که [اندر این] عالم پدید آید به آخر تمام شدن او اندر او چیزی پدید آید که وجود او از آن بوده باشد ـ چنانکه مر[2] هر درختی و نباتی که پدید آید به آخر تمامی او تخم حاصل شود که پدید آمدن آن درخت و نبات از او بوده باشد ـ و چو بر این درخت که مردم است به آخر عقل حاصل آید[3] و پس از آن بر این درخت که شریف‌تر موجودی است از موجودات عالم نیز چیزی پدید نیاید[4]، دانستیم که علّت عالم به آغاز عقل بوده است و دیگر علّت‌ها همه فرود این علّت است.

و چو هر علّتی به معلول خویش پیوسته است و فعل از هر علّتی اندر معلول

---

۱. CB: ـ پس تمام‌کنندهٔ فعل ... باشد. /کلمهٔ «چیز» که در میان [ ] آمده، نهادهٔ مصحح است به جای پوسیدگی برگهٔ نسخهٔ A./

۲. C: در.

۳. A: آمد.

۴. A: نیامد.

او پدیدآینده است و اگر آن معلول نباشد مر علّت او را فعل نباشد و اگر مر علّت را فعل نباشد او خود علّت نباشد، مر علّت <را> پدید آوردن فعل خویش انـدر معلول خویش خاصیّت باشد. و خاصیّت اندر هر چیز[1] هست‌کنندهٔ آن چیز باشد و چو چیزی به خاصیّتی مخصوص باشد، مر او [را] مخصِّصی لازم آید، پس مر علّت را علّت‌کننده‌ای که آن مخصِّص اوست ثابت کردیم، و آن عالّ[2] باشد ـ اعنی سازندهٔ علّت و دهندهٔ علّتی مر علّت را ـ و آن عالّ مبدِع حق است که او پدیدآرندهٔ این علّت همه علّت‌هاست ـ که عقل است ـ نه از چیزی. و چو عالّ[3] به حکم عقل لازم است، واجب نیاید که مر او را اختصاصی باشد البتّه، بل <که> او بخشندهٔ خاصیّت‌ها باشد مر علّت‌ها را.

و دلیل بر درستی این قول که گفتیم[4]: مبدع حق مر عقل را نه از چیزی پدید آورده است، آن است که گوییم: آنچه پدید آمدن او از چیزی دیگر باشد معلول باشد، پس واجب آید که آنچه او نه معلول باشد نه از چیزی پدید آمده باشد، و ما درست کردیم که عقل معلول نیست بدانچه مر او را از چیزی تمام شدن نیست، بل که او تمام‌کنندهٔ فاعل کلّی است. پس ظاهر کردیم که مبدع حق مر عقل را نه از چیزی پدید آورد. و آنچه از چیزی <دیگر> نباشد، مر او را به چیزی بازگشتن نباشد <به فساد و آنچه او را فساد نباشد> ازلی باشد. پس عقل ازلی است. و اگر کسی گوید: چو همی گویی که مبدع حق مر عقل را پدید آورد، گفته باشی که عقل محدث است، باز چرا <همی> گویی که عقل ازلی است؟ کـه ایـن دو سـخن متناقض‌اند، جواب ما مر او را آن است که گوییم: درست است سوی خرد که آنچه وجود او از چیزی دیگر است <محدث است و ما ثابت کردیم که وجود عقل از چیزی دیگر نیست، پس از عکس قیاس چو محدث آن باشد که وجود او از چیزی دیگر باشد> ازلی آن باشد که وجود او از چیزی دیگر نباشد. پس اگر روا باشد که

---

۱. CB: اندر چیزی.
۲. C: عالی.
۳. C: عالی.
۴. CA: +که.

آنچه وجود [او]از چیزی دیگر نباشد ازلی نباشد، نیز روا باشد که آنچه وجود او از چیزی دیگر باشد محدث نباشد، و لیکن این چنان باشد که محدث ازلی باشد و ازلی محدث باشد. و اگر[1] این محال است، آنچه <ما> گفتیم حق است. و این غلط مر آن کس‌ها را اوفتد که روحانیّات را زیر زمان گمان برند، و لطایف از زمان برتر است. پس پدیدآرندهٔ لطایف را چگونه به زیر زمان شاید گفتن؟ و ظنّ نادانان چنان است که خدای تعالی [ازلی است و این محال است، از بهر آنکه ازلی آن است که مر او را باز به ازل خوانند و آنچه مر او را بازخوانند به چیزی و نسبت او سوی چیزی باشد خدای نباشد. و ازل اثبات وحدت خدای است که] عقل را همی بدان باز باید خواندن، و ازلیّت آن معنی <است[2]> که ازلی را ثبوت بدوست[3] و [آن ابداع است. و آنکه میان ازل] و ازلیّت و ازلی فرق نداند کردن، این معنی را اندر نیابد.

و اکنون که اثبات مبدع حق کردیم و گفتیم که مبدع [اوّل عقل است،]گوییم که ابداعْ صنع مبدع حق است. و مر آن را گروهی از حکما امر گفتند و گروهی ارادت گفتند. <و[4]> اندر این صنع مر مبدعات و مخلوقات را [شرکتی] نیست و آن یکی بود و دیگر[5] نباشد مر او را و پیش از آن چیزی نبود و سپس از آن، جز آن. و آنچه اندر آن بود از بودنی‌ها چیزی نباشد، چنانکه خدای تعالی همی گوید <، قوله> : ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[6].

وز بهر آن گفتیم که بر ابداع مر عقل را اطّلاع نیست که عاقل[7] نتواند توهّم کردن که چیزی نه از چیزی چگونه شاید کردن و مر چیزی را از چیزی دیگر کردن

---

۱. BA: لیکن.
۲. CBA: ـ است. /تصحیح قیاسی/
۳. CB: ازوست.
۴. C: ـ و.
۵. A: دیگری.
۶. القمر (۵۴) : ۵۰.
۷. C: عقل.

منکر نشود. وز بهر آن چنین است که چیزی نه از چیزی کردن ابداع است و آن برتر از عقل است. و گروهی گویند که ابداع علّت عقل است، علّتی که با او یک چیز گشته است ـ چو نور <که> با قرص آفتاب یک چیز است ـ، و لیکن ما سخن بی‌برهان نگوییم و ما دانیم که قرص آفتاب شکل گرد دارد و روشنایی[۱] <را> شکل نباشد که شکل مر جسم را باشد و روشنایی شکل نپذیرد به ذات خویش ۵ مگر بر چیزی دیگر. پس گوییم که ابداع از یک صنع است که مر او را دویی نیست و نبود و نباشد، و مر آن را ارادت به حقیقت نشاید گفتن، از بهر آنکه ارادت میانجی باشد به میان مرید و مراد، و چو مراد نبود، <چه[۲]> گوییم که ارادت بر چه افتاد؟ و نیز مر آن را جز بر سبیل مجازْ امر نشاید گفتن، از بهر آنکه امر فرمان باشد و فرمان از فرماینده بر فرمان‌بردار باشد، و چو فرمان‌بردار نبود، چه گوییم که ۱۰ فرمان بر چه چیز کرد و داد؟ پس <آن[۳]> صنع مبدع حق است و عقل به ذات مبدع است و نخستین موجود است و علّت همهٔ علّت‌هاست، چنین که برهان بر آن نمودیم.

<و[۴]> بازگشت مردم به عقل است و شمار بر او به سبب عقل واجب شده است. نبینی که مر دیگر جانوران را کز عقل نصیب ندارند، شمار وعده نکرده ۱۵ است؟ و نفس معلول عقل است و ثبات هر معلولی به علّت خویش است و ثبات نفوس جزوی به نفس کلّی است، پس <مر> نفوس جزوی را بازگشت به کلّ خویش است و مر آن کلّ را بازگشت به عقل است که هست است[۵]، از بهر آن[۶] گفت خدای تعالی <، قوله>: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ‌﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[۷]. و ایشان

---

۱. A: روشنی.

۲. B: ـ چه.

۳. B: از.

۴. CBA: ـ و. /تصحیح قیاسی/

۵. BA: هستند.

۶. A: آنکه.

۷. الغاشیة(۸۸): ۲۵، ۲۶.

درجات‌اند سوی خدای تعالی.[۱] نبینی که خدای تعالی مر گرویدگان[۲] خویش را همی گوید که درجات هستند بر[۳] نزدیک خدای تعالی بدین آیت <، قوله >: ﴿هُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[۴]؟ و هر که مر درجات خدای را از روحانیّات و جسمانیّات بشناسد، به علم توحید از ثواب ابدی نصیب یابد، و هر که بر جسم بایستد و جز جسم را صورت نتواند کردن و مر خدای را ـ سبحانه و ۵ تعالی ـ روحانی گمان برد، مشرک باشد و جای او آتش جاویدی[۵] باشد. و این خواستیم که بگوییم. <و> لله الحمد.

---

۱. CB: عزّوجل.

۲. CA: گزیدگان. /«گرونده ـ گرویده» در آثار ناصرخسرو برابرنهادهٔ واژهٔ قرآنی «مؤمن» است (رک: *جامع الحکمتین*، ص ۶، ۱۶۳؛ *وجه دین*، ص ۱۹، ۲۴۳؛ *گشایش و رهایش*، ص ۶۵، ۶۶). با توجّه به معنای آیهٔ شاهدآورده و آیات پیش و پس از آن، مرجعِ ضمیر «هُم» می‌باید «مؤمنان» باشد. از این رو ضبط «گروندگان» بر «گزیدگان» ترجیح داده شده است. نسخه بدل «گزیدگان» به جای «گرویدگان» در آثار دیگر ناصرخسرو نیز دیده می‌شود (رک: *گشایش و رهایش*، ص ۹۱، اختلاف نسخه‌ها)./

۳. C: ـ بر.

۴. آل عمران(۳) : ۱۶۳.

۵. C: جاوید.

قول هفدهم

اندر قول وکتابت خدای ـ سبحانه ـ

بر عقب اثبات مبدع حق ـ < پس > از آنکه سخن اندر لطایف و کثایف گفته شده است ـ سخن گوییم اندر قول و کتابت خدای تعالی، <از بهر آنکه اندر کتاب خدای تعالی> آیات بسیار است اندر اثبات قول <خدای تعالی[1]>، چنانکه همی گوید، قوله: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾[2] و جای دیگر همی گوید، قوله: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ﴾،[3] و جز آن نیز آیات بسیار است اندر [اثبات کتابت[4] خدای تعالی، چنانکه همی گوید: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾[5] و دیگر جای گفت:] ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ﴾[6] و جز آن. پس خواهیم که شرح قول و کتابت الهی بکنیم که چگونه است، [چنانکه عقل عقلا مر آن را بپذیرد و ایشان] مر او[7] را ببینند و بدانچه سُفهای امّت همی گویند از سخنان محالْ روی از دین حق نگردانند و بدانند که دین خدای بر مثال خرمابُنی [است] که جاهلان و غوغای امّت لیف و خار آن درخت‌اند و حکمای علم حقیقت کتاب خدای بر مثال خرما بر این درخت اندر [میان خار] و برگ و لیف پنهان‌اند و دین حق بدیشان عزیز است هم چنانکه درخت <خرما> به خرما گرامی است، و خردمندان مر

---

۱. B: خدای تعالی.
۲. النحل (۱۶): ۵۱.
۳. المائده (۵): ۱۱۰.
۴. CA: کتاب.
۵. المجادلة (۵۸): ۲۱.
۶. آل عمران (۳): ۱۸۱.
۷. CA: آن.

این[1] درخت خرما را بدانچه بر او خار [و لیف] است خوار ندارند و نسوزند.

پس گوییم که جاهلان امّت که گویند: جبرئیل ﷺ به[2] آواز و حروف با رسول ﷺ سخن گفت، و گویند: هر کس را به روز قیامت نامه‌ای بدهند از پوست پیراسته که مر آن را «رقّ» خوانند[3]، و گویند که[4] اندر آن کردارهای[5] <او> نبشته باشد[6]، و گویند که آیة الکرسی برگرد عرش <خدای> نبشته است و عرش هزار بار بیش از چندین جهان است، جز مر جسم را چیزی <دیگر> همی نشناسند. و چو <مر> معنی کتاب خدای را از خزینه‌داران علم حقیقت نشنودند و متابع دیوان گشتند و بر ظاهر قول بایستادند، از علم حق دور ماندند. و هر که روی سوی فضل <و رحمت> خدای کند، سلطان شیطان از او معزول شود، چنانکه خدای تعالی همی گوید <، قوله>: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[7].

و ما گوییم که مردم را قول ـ اعنی گفتار ـ صناعتی عامی است و کتابت مر او را صناعتی خاصی است. امّا عامی قول مردم را به دو روی است: یکی بر آن <که> مر دیگر جانوران را نیز مانند گفتار <او[8]> آوازهاست کز آن آوازهای مختلف کز ایشان آید هم مردم و هم یاران آن جانور بر رنج و راحت <آن> آوازدهنده دلیل توانند گرفتن و یافتن، هر چند که قول مردم مفصّل‌تر است. و شرح این معنی پیش از این اندر این کتاب یاد کردیم. پس قول که اندر او مر دیگر جانوران را با مردم مشارکت باشد، عامی باشد بدین روی. و دیگر بدان روی که قول مر همهٔ مردمان را هست به جملگی، نه مر یکی راست بیرون دیگری، اعنی که چو گوینده بگوید، همه شنوندگان از مردم مر آن گفته را بیابند و همهٔ مردمان نیز بتوانند گفتن. پس

---

۱. B: ـ این.
۲. A: با.
۳. CB: گویند.
۴. CB: ـ گویند که.
۵. C: کرده‌های.
۶. A: باشند.
۷. النساء(۴): ۸۳.
۸. C: ـ او.

قول بدین دو روی عامی است مردم را.

و امّا خاصی کتابت مر مردم را نیز به دو روی است: یکی بدان روی که مر هیچ جانور دیگر اندر نبشتن ـ اعنی گفتار خویش را <به> فعل آوردن و نمودن ـ بهره نیست البتّه و این صناعت خاص <مر> مردم راست، و دیگر بدان روی که کتابت مر همه را نیست ـ چنانکه قول مر همهٔ مردم راست ـ بل کتابت مر بعضی را از مردم هست و بعضی را نیست و نه همه مردمی نبشته را بتوانند خواندن و نه هر مردمی بتوانند نوشتن.

و از امّت مر گروهی را که نبشتن دانند بر آن گروه که نبشتن ندانند فضل است و ایشان که نویسندگان‌اند خاص‌اند، و امّا مر پیغامبران[1] را به کتابت [که آن بشری است شرفی نیست،] از بهر آنکه کتابت دست‌افزار فرامشت‌کاران[2] است و پیغامبران[3] خدای فرامشت‌کار[4] نباشند، بل <که پیغامبران[5] یادکننده بودند خلق را از خدای و یادکنندهٔ خلق فرامشت‌کار[6] نباشد که فراموشی> با یاد داشتن[7] ضدّاند، و خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۞ رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَـٰتٍ﴾[8]، و چو رسول خدای ذکر است و کتابت آلت اهل نسیان است، مر اهل ذکر را بدو حاجتی نباشد و مر کسی را بدانچه مر او را به کار نیاید فخری نباشد.

آن گاه گوییم: کتابت نوعی از قول است و سپس از قول است. نبینی که نخست مردم را به قول باید رسیدن تا از قول به کتابت راه یابد؟ و نیز هر کتابتی قول است و هر قولی کتابت نیست، چنانکه هر مردمی جانور است و هر جانوری مردم

---

۱. CBA: پیغمبران. /تصحیح قیاسی/
۲. CB: فراموش‌کاران.
۳. CBA: پیغمبران. /تصحیح قیاسی/
۴. CB: فراموش‌کار.
۵. CBA: پیغمبران. /تصحیح قیاسی/
۶. CB: فراموش‌کار. /تصحیح قیاسی به سیاق متن نسخهٔ A./
۷. CB: ـ داشتن.
۸. الطّلاق(۶۵): ۱۰، ۱۱.

نیست. پس چنانکه مردم نوع حیوان است، کتابت نوع قول است. و قول کتابتی
است که زبان مر او را قلم است و آن هوا کز دهان مردم بیرون آید به منزلت خطّی
است دراز[1] و آواز بر آن هوا به منزلت سیاهی است بر خطّ و لوح این کتابت هوای
بسیط است و بیننده مر آن کتابت را بر این لوح که یاد کرده شد، به گوش بیند. و
۵ کتابت نیز قولی است که قلم مر او را به جای زبان است و خط مر او را به جای آن
هواست کز دهان گوینده بیرون آید و سیاهی بر آن خط به جای آواز است بر آن
هوا، و لیکن پذیرندهٔ این قول سطح خاک است یا چیزهای خاکی، و مردم مر این
قول را به چشم شنوند. پس یابندهٔ این هر دو گفتار نفس مردم است و دست‌افزار
نفس از بهر او مر قول را و آواز را شنوایی است و مر کتابت را بینایی است، چنانکه
۱۰ طرفی از این معنی به آغاز این کتاب گفته‌ایم < پیش از این >. و اکنون همی گوییم
که کتابت قولی است از گوینده که < آن > خاصه است مر غایبان را از حضرت
دانا، و زمان او ـ اعنی[2] غایبی ـ به دو گونه باشد: یکی آنکه به مکان حاضر نباشد و
دیگر آنکه به زمان حاضر نباشد، و قول خاصه است مر حاضران مکانی و زمانی
را[3].

۱۵ و چو این حال را تقریر کردیم، گوییم که از حکم عقل چنان واجب آید که مر
آفریدگار عالم را سخن گفتن با مردم باشد خاصه، بیرون از دیگر جانوران، و آن
سخن گفتن از او مردم را به راه کتابت باشد به صورت کردن مر آن فرمان را که دهد
بر گوهر خاک، که حدّ کتابت این است که او اثری باشد بر خاک پدیدآورده، و قول
گوینده از آن نبشته عبارت باشد و مقصود او ـ سبحانه ـ از آن سخن که بگوید از راه
۲۰ کتابت مر مردم را، صلاح حال او باشد پس از آنکه نفس او از جسد جدا شده
باشد.

و برهان بر این سخن خویش که گفتیم: واجب است که آفریدگار عالم با مردم

---

۱. CB: دراز است. ۲. CB: + که.
۳. C: حاضران را مکانی و زمانی.

سخن گوید بیرون از دیگر جانوران، آن است که مردم را از آفرینش قوّت ناطقه بهره آمده است، و آن قوّتی است که مردم بدان مر کاری را و معنی‌یی را که آن بر دیگری[۱] پوشیده است چو بداند آشکارا تواند کردن و چو نداند از دیگری بدین دست‌افزار که مر او را داده‌اند طلب تواند کردن، اعنی بتواند پرسیدن. و مر آن قوّت ناطقه را از آفرینش قوّت‌هایی بهره آمده است، چو شنودن و اندریافتن و تصوّر کردن و یادگرفتن و مر معنی را از آواز <و> حروف جداکردن و باز مر آن را اندر آواز و حروف [پنهان کردن که مر هیچ نفس را که آن] جز ناطقه است این قوّت‌ها نیست. و چو از مردم بهتر و برتر اندر عالم چیزی نیست، این حال که اندر او موجود است دلیل است بر آنکه آفریدگار او با او همی سخن خواهد گفتن تا مر او را از بهر واقف شدن بر گفتار او این آلت‌ها به کار آید. و اگر نه چنین بودی، این آلت‌ها فاسد و باطل بودی و آفرینش باطل نیست.

پس گوییم که این همه که یاد کردیم، نبشته‌های خدای است بر این خاک کز او جسد مردم کرده‌اند. و اندر این نبشته چنان پیداست که مردم را چیزی شنودنی است و اندریافتنی که اندر آن صلاح کار اوست پس از فساد کالبد او به مرگ جسدی. و دلیل بر درستی این قول آن است که اندر آفرینش چیزی باطل و بی‌کار نیست، چنانکه چو مر جسدهای ما را به غذا حاجتمند آفریدند، اندر جسد ما قوّت جاذبه را بنهادند ـ اعنی[۲] آن قوّت نفسانی که مر طعام و شراب را بخواهد و بکشد ـ و چو مر قوّت جاذبه را اندر جسد <ما> نهادند، راهی بر این جسد بنهادند که مر طعام و شراب را قوّت جاذبه از آن راه اندر جسد کشد، و چو از این طعام و شراب اندر این جسد جز لطافتی نشایست کار بستن و از آن سپس از آن لطافت ثفل بی‌نفع بخواست ماندن و آن افکندنی بود، اندر جسد ما با قوّت جاذبه قوّت دافعه نهادند تا مر آن ثفل بی‌منفعت را بیرون کند، و چو مر قوّت دافعه را اندر جسد نهادند، نیز اندر این جسد راه‌ها نهادند که این قوّت مر آن ثفل‌ها را از آن

۱. B: + از مردم.
۲. A: یعنی.

راه‌ها بیرون کند. پس این نیز نبشته‌های الهی است، و نبشته گفتاری باشد که گویندهٔ آن از آن باز نگردد. نبینی که چنان است که آفریدگار <مر> مردم را از راه این نبشته به قوّت[1] جاذبه همی گوید که به وقت گرسنگی و تشنگی طعام و شراب خور تا هلاک نشوی و به قوّت دافعه همی گویدش که ثفل ناشایسته را دفع کن تا تن‌درست باشی ؟ و این نبشته‌ای ظاهر است الهی که هرگز از حال خویش نگردد، چنانکه مردم از نبشتهٔ خود که آن قول اوست اگر خواهد که باز گردد باز نتواند گردیدن. وز بهر آن چنان است که نبشتهٔ او قولی است بر مثال قول خدای ـ سبحانه و تعالی[2] ـ که <مر او را> از آن بازگشتن نیست. و اگر خدای تعالی بر خلق بنوشتی که طعام را بخورید و ثفل آن را بیفکنید، مر آن را به خطّی از این مؤکّدتر نشایستی نبشتن که نبشته است، و چو این خطّ خدای است و خط قول باشد، پس این قول خدای است که ما را گفته است از راه آفرینش. و پیدا آوردیم بدین شرح که اندر آفرینش چیزی باطل نیست، بل که او یک چیز هست که اندر او مردم را فایده‌های بسیار است، چنانکه دهان مردم هم راه طعام و شراب است که بدو فرو شود و هم راه نفس فرو شدن است و هم راه آواز برآمدن است بر زبان و دندان‌ها و هم آلات سخن گفتن است و هم ادوات طِعام خوردن است.

پس گوییم: چو ظاهر کردیم که خدای تعالی به نهادن قوّت جاذبه و قوّت دافعه[3] اندر جسد ما، مر ما را همی گوید: غذای[4] بکشید و ثفل را دفع کنید، پیدا آمد که به نهادن قوّت سامعه اندر ما، ما را همی گوید: بشنوید، و به قوّت حافظه همی <گوید:> یاد گیرید، و به قوّت ذاکره همی گوید: مر شنوده و یادگرفته را یاد کنید. آن‌گاه گوییم که چو این قوّت‌ها اندر جملگی خلق بود، واجب آید که خدای بدین آفرینش همی گوید مر جملگی خلق را که بشنوید چیزی که آن بشنودنی[5]

---

۱. A: + این.
۲. B: سبحانه؛ C: تعالی.
۳. C: + را.
۴. CB: غذا.
۵. C: شنودنی.

است و آن شنودنی اندریافتنی و یادگرفتنی و یادکردنی است. و چو همهٔ مردمان به دلیل این قوّت‌ها[1] که مر نفوس ایشان راست از آفرینش بدان شنودنی حاجتمندند، گویندهٔ آن گفتار جز آفریدگار نباشد. پس درست کردیم از راه آفرینش که واجب است از حکم عقل که آفریدگار عالم با مردم سخن گوید بیرون از دیگر جانوران. و این خواستیم که بیان کنیم.

و برهان بر درستی این قول که گفتیم: واجب آید که آن سخن گفتن از آفریدگار با مردم به کتابت باشد نه به آواز و حروف، آن است که ایزد تعالی ـ بل <که > فریشتگان او ـ جسم نیستند و آواز جز از جسم نیاید. و نیز گفتیم که نبشته گفتاری باشد[2] از گوینده مر [غایبان مکانی و زمانی را و مردمان که حاضران‌اند] اندر عالم ـ بدانچه ایشان اجسام نفسانی‌اند و خدای تعالی آفریدگار اجسام و ارواح است ـ بر مثال غایبان مکانی‌اند از خدای تعالی که نه اندر مکان است و نه اندر زمان، و نیز آن مردمان که هنوز موجود نشده‌اند غایبان زمانی‌اند برگذشت زمان از او ـ سبحانه ـ. و چو گفتار خدای تعالی با این دو نوع غایبان است و گفتاری که غایبان بدان مخصوص‌اند کتابت است، پس درست شد که واجب است که خدای تعالی با مردمان سخن به کتابت گوید نه به[3] آواز.

و چو بر هر مردمی واجب است که سخن خدای را بشنود، واجب آید که نبشتهٔ خدای تعالی همیشه اندر عالم حاضر باشد، لاجرم این نبشته که سخن خدای است، پیش از آمدن مردم اندر این عالم حاصل و حاضر بوده است اندر این عالم، چنانکه به طاعت داشتن <طبایع مر نبات را و به طاعت داشتن نبات و طبایع مر حیوان را و به طاعت داشتن نبات و> و طبایع و حیوان مر مردم را، <ایزد تعالی[4]> طاعت خویش بر مردم نبشته است، ولیکن بیشتر از مردمان از این فرمان غافلند، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَإِن مِّن شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ

---

۱. B: قوّت‌های.
۲. CB: است.
۳. A: با.
۴. B: ـ ایزد تعالی.

بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[1] و جز آن. پس درست کردیم که سخن گفتن خدای با مردم از راه کتابت است.

و برهان بر آنچه گفتیم[2]: مقصود گوینده از این کتاب واجب آید که نگاهداشت صلاح مردم باشد اندر سرای آخرت پس از گذشتن زندگی فانی < او[3]، >، آن است که جانوران بسیارند که ایشان بدانچه آلت اندریافتن سخن خدای ندارند، خدای تعالی با ایشان سخن همی نگوید و صلاح اجساد < ایشان > از آفرینش نگاه‌داشته‌تر از صلاح جسد مردم است و عمرهای ایشان درازتر است ـ چو گوران بیابانی و پیلان درازعمر و گنجشکان خانگی که عمرهای دراز یابند و کرکسان و جز آن ـ وز علّت‌ها که مردم را افتد، < مر > ایشان را چیزی نیفتد و به سبب زندگی دراز خویش، بدین آلت‌های نطقی که مردم راست حاجتمند نیستند. پس پیدا آمد که صلاح < مر > مردم را اندر سخن کز خدای شنود نه اندر زندگی گذرنده است، بل کز[4] پس مرگ جسدی[5] اوست مر نفس او را. و بر این هر سه دعوی که به آغاز این قول کردیم، برهان قایم کردیم، چنانکه خرد را از آن گذر نیست.

و اکنون به شرح و بیان کتابت خدای مشغول شویم و گوییم ـ چو لازم کردیم به حکم عقلْ سخن گفتن آفریدگار با مردم از راه کتابت و معلوم گردانیدیم مر خردمند را که مردم را فایدهٔ شنودن این سخن و کار کردن بر آن سپس از گذشتن زمان فانی او حاصل آید ـ که واجب است کز نوع جانوران سخن‌گوی یک تن باشد که او به خواندن کتابت خدای تعالی مخصوص باشد تا مر نبشتهٔ او را بر امّیان خلق خواند ـ و قول آن یک تن قول خدای باشد، از بهر آنکه خوانندهٔ نبشتهٔ کسی از آن نویسنده گوید آنچه گوید ـ تا امّیان مر آن گفته را بشنوند و مر نبشته را ببینند[6]. و خدای تعالی مر رسول را ﷺ فرمود که بگوی مر ایشان را تا قولی شناخته گویند،

---

۱. الإسراء(۱۷): ۴۴.
۲. C: + که.
۳. C: ـ او.
۴. CB: بلکه.
۵. B: جسد؛ C: جسدانی.
۶. A: مر آن نبشته را ببینند و گفتهٔ او را بشنوند.

بدین آیت <، قوله >: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[۱]، < و[۲] > شناخت به دیدار باشد، پس رسول < آن > گفت که چو خردمند اندر آفرینش نگریست، مر آن را که او گفت اندر او بدید و بشناخت. پس گوییم که نبشتهٔ خدای که مر آن را همی باید خواندن، آفرینش عالم و جسد مردم است که آن نیکوتر آفرینشی است، چنانکه خدای تعالی < همی[۳] > گفت، قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[۴].

امّا برهان بر آنکه از مردم یک تن باید که نبشتهٔ خدای را بر خلق خواند نه بسیار مردمان، آن است که پیش از این بیان کردیم که کتابت صناعتی خاص است و قول صناعتی عام است مردم را، و چو حال اندر کتابت بشری این است که بیشتر <از> مردم بدان همی نرسند، سزاوار <باشد> کز جملگی این نوع سخن‌گوی اندر عصرهای بسیار جز یک شخص به کتابت خدای نرسد. و روا نیست که هیچ کس به خواندن کتابت الهی نرسد هرگز، از بهر آنکه برهان قایم کردیم بر آنکه خدای با مردم به کتابت سخن گوید و سخن گفتن به آلتی که < هیچ کس > مر آن را اندر نیابد، سخن گفتن نباشد. و چو سخن گفتن به کتابت لازم شد، خوانندهٔ آن کتابت لازم شد، و چو گفتار از جنس [حیوان ـ که آن بسیار انواع است ـ بدین کتابت] با یک نوع است که آن مردم است، واجب آید که خوانندهٔ این کتابت از این یک نوع بر این[۵] یک شخص باشد نه بیشتر از آن البتّه، از بهر آنکه شخص از نوع که آن اشخاص است، به منزلت نوع است از جنس که آن انواع است. پس گوییم که آن یک تن که او کتابت باری ـ سبحانه ـ بر خلق خواند، پیغامبر[۶] خدای باشد سوی خلق.

امّا برهان بر آنکه نبشتهٔ خدای تعالی آفرینش عالم است، این است که نبشته از نویسنده اثری باشد به صنعت بیرون آورده بر خاک یا بر چیزهای خاکی، و اثر از

---

۱. النساء(۴): ۵.
۲. C: ـ و.
۳. B: ـ همی.
۴. التین(۹۵): ۴.
۵. C: بدین.
۶. CBA: پیغمبر. /تصحیح قیاسی/

آفریدگار عالم این صورت‌هاست که بر اجسام عالمی پدید است و دیگر چیزی نیست جز[1] این، و از این گفت < خدای تعالی[2]>، قوله: ﴿وَفِی ٱلْأَرْضِ ءَایَٰتٌ لِّلْمُوقِنِینَ ﴿ وَفِیٓ أَنفُسِکُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[3]. و اگر قول خدای آیت‌هاست، پس همی گوید که آیت‌ها[4] اندر زمین است و اندر نفس‌های شماست، و همی نه ببینید؟ و چو نبشتهٔ خدای ـ سبحانه ـ که بدان با خلق سخن گوید واجب آوردیم و سخن از نویسنده به اشکال باشد بر خاک، چه شک ماند خردمند را اندر آنکه نبشتهٔ خدای که بدان همی با مردم سخن گوید این است که همی بینیم از آفرینش اندر این جسم کلّی و موالید او؟ با آنکه جملگی مردم متّفق‌اند بر آنکه دلیل بر هستی[5] صانع حکیم مریدْ این صنع پُر حکمت[6] و پُر آثار مرید است، و چنان است که این مصنوع عظیم نبشتهٔ خدای است سوی خلق به قولی کلّی که من حکیم و مریدم.

اکنون که به برهان درست کردیم بدین که خواننده‌ای[7] واجب است، اندر اثبات نبوّت فصلی مشرّح[8] بگوییم و به برهان عقلی مر آن را ثابت کنیم. و گوییم که کسی منکر نتواند شدن مر این عطاهای الهی راکز جملگی جنس حیوان با بسیاری انواع آن به نوع مردم رسیده است. و عظیم‌تر عطایِ این عقل شریف است که بر این سخن‌گوی اندیشندهٔ[9] بازجویندهٔ یادگیرندهٔ دلیل‌جوی از چیزهای آشکاره بر چیزهای پوشیده موکّل است که دیگر حیوانات از این عطا بی‌بهره‌اند. و عقل صورتگر است مر این نفس ناطقه را با دست‌افزارهای بسیار که آن قوّت‌های نفس ناطقه است و این همه آلت‌هاست که مر الفغدن علم را شاید. پس این عقل شریف چو پیشه‌وری است با آلت‌ها و او خود لطیف است و نادیداری[10] است و

---

۱. A: + از.
۲. B: ـ خدای تعالی.
۳. الذّاریات(۵۱): ۲۰، ۲۱.
۴. B: اینها.
۵. BA: درستی.
۶. B: + است.
۷. CB: خواننده.
۸. CB: مشروح.
۹. A: + و.
۱۰. C: نادیدنی.

دست‌افزارهاش نیز همه لطیف و نادیداری‌اند[1]، چو قوّت‌های مفکّره و مصوّره و حافظه و ذاکره و جز آن. پس واجب آید که آنچه این پیشه‌ور لطیف نادیدنی مر این دست‌افزارهای شریف نابسودنی را همی بر آن کار بخواهد بستن چیزی لطیف و نادیدار است، چنانکه پیشه‌وری دیداری ـکه آن درودگر است ـ مر دست‌افزارهای بسودنی را از تیشه و دست‌اره و پرمه و جز آن بر چیزی دیداری همی کاربندد که ۵ آن چوب است و مر آن چوب را بدین دست‌افزارها صورت کند به صورتی که مر آن را پیش از آن اندر ذات خویش نگاشته باشد تا مر آن چوب را بدان صورتْ قیمتی گرداند. پس گوییم که عقل بر مثال آن درودگر است و قوّت‌های مفکّره و حافظه و ذاکره و جز آن مر او را بر مثال تیشه و دست‌اره و پرمه و جز آن است مر درودگر را و نفس مردم مر او را به منزلت آن چوب است مر درودگر را. و ۱۰ صورتگری عقل بر این چوب خویش بدین دست‌افزارها آن است که مر او را به سزای او صورت کند، آن صورت که عقل مر او[2] را اندر ذات خویش دارد. و صورت به سزا ‹مر› نفس را آن است که مر خویشتن را بشناسد که او جوهری لطیف است و زنده است ابدی، و مر او را اندر این عالم بدان آورده‌اند تا از این راه مر عالم معقول را بشناسد و بداند که این سرای او نیست و بداند [که طاعت مبدع ۱۵ حق بر او واجب است به علم و عمل، و عدل را کار بندد] از خویشتن بر دیگران و بر خویشتن به ناپسندیدن مر خویشتن را و ایشان را به درجهٔ جانورانی[3] که مر ایشان را از آفرینش این عطا نیست از آفریدگار و جز آن از صورت‌هایی که مر آن را به جای خویش گفته شود، تا چو نفس از عقل مر این صورت سزاوار خویش را بپذیرد به ثواب ابدی رسد و آن ثواب مر او را به بازگشتن او باشد سوی سرای ۲۰ خویش بر صورت اصل خویش، و اگر سیرت ستوران را کاربندد به خلاف صورت

---

۱. C: نادیدنی‌اند. / در نسخهٔ B دراین مورد و پانوشت پیشین، نخست «نادیداری» بوده و سپس نسخه را تراشیده و آن را به «نادیدنی» تغییر داده‌اند. / ۲. B: آن.

۳. A: جانوری.

اصل خویش <بود و به خلاف اصل صورت خویش[1]> بدو بازگردد و از آن خلاف به عقوبت ابدی بیاویزد.

پس گوییم اندر ایجاب وحی <و> نبوّت، که مردم به آغاز بودش بر زندگی با دیگر حیوان برابر بود و پس از آن چو به کمال جسمانی خویش نزدیک آمد، بدو چیزی پیوست که بدان[2] چیز مر چیزها را به حقیقت بشناخت و رمزها را بدانست وز چیزهای آشکاره بدان[3] بر چیزهای پوشیده دلیل گرفت، و دیگر حیوانات از این چیز که <بدو> رسید، بهره نیافتند. و این چیز که بدو رسید، عقل لطیف بود و این عقل سوی او از فرستندهٔ عقل چو وحی بود و او بدین وحی پوشیده که بدو رسید، چو پیغامبری[4] گشت. و شکی نیست اندر آنکه این وحی به ذات او نه از ذات او آید، چه اگر بدانکه او یکی جانور بود این چیز شریف که او عقل است از ذات او پدید آمد، لازم آمدی کز ذات هر جانوری این عقل نیز پدید آمدی، با آنکه این نفس که مر این چیز شریف را پذیرفت به مردم از کسی آمد نیز جز ذات او، از بهر آنکه مر او را پیش از بودش خویش توانایی نبود. و چو عقل به مردم نه از ذات او آمد، درست شد که مردم را بدین گوهر شریف که عقل است، خداوند این گوهر مخصوص کرد. پس بدین شرح که بکردیم، پیدا شد که سوی هر کس[5] از آفریدگار او وحی پوشیده و ضعیف همی آید و مر او را بعث همی کند این وحی که عقل است که باز جوی تا این عالم را[6] چرا کرده‌اند و مر این را بدین‌جا به چه کار آورده‌اند و چگونه خواهد بودن حال تو پس از آنکه از این سرای بیرون شوی. و چو این بازجوینده به مردم همی از آفریدگار او آید مانند وحی پوشیده، واجب آید که آنچه این جوینده بدان خشنود شود هم از آفریدگار آمده باشد، چنانکه آنچه قوّت جاذبه بدان خشنود شد، آفریدگار آفریده بود پیش از آنکه قوّت جاذبه را اندر مردم

---

۱. B: ـ بود و به ... خویش.
۲. CB: به آن.
۳. C: ـ بدان.
۴. CBA: پیغمبری. /تصحیح قیاسی/
۵. A: هر کسی.
۶. B: ـ را.

نهاد و آن غذا بود. و مر این بازجویندهٔ عقلی را خشنودی به علم است از این حال‌ها که یاد کردیم، چنانکه مر آن بازجویندهٔ حسّی را خشنودی به غذاست. پس علم غذای نفس است و از آفریدگار او باید که بیاید، هم چنانکه غذای جسد از او همی آید.

و علم به مردم یا به قول رسد یا به کتابت، و قول به آواز و حروف از خدای تعالی ممتنع و محال است، و کتابت ازکاتب اثری باشد نگاشته بر خاک و نگاشتهٔ خدای بر خاک است و <آن> این عالم محسوس است. پس لازم شد بر هر کسی که مر این نبشتهٔ الهی را برخواند. و این وحی ضعیف که او عقل عزیز است و به هر کسی آینده است، متفاوت است اندر روشنی و تیرگی و ضعف و قوّت، تا یک مردم چنان است کز اندک گفتاری بشنود[1] بسیار معنی را بداند و به اشارتی بر بسیار مقصودها واقف شود، و دیگر چنان است که تا مر یک معنی را به بسیار الفاظ عبارت نکنند او بدان اندر نرسد، و یک مردم است کز نبشته مقصود نویسنده را شناسد، و دیگری است که مر نبشته را به تصحیف [خواند و بیشتر خود آنند که نبشته را البتّه نشناسند. و نبشته‌ای از نبشته‌های الهی لطیف است چو نفس و خوانندهٔ آن] نبشته فکرت لطیف است، و نبشته‌ای از نبشته‌های الهی کثیف است چو جسم و خوانندهٔ آن کثیف چو حس <است[2]>، و نبشته‌ای از نبشته‌های خدای تعالی آن است که آفرینش را ترتیب است و مر هر فرودینی را از مخلوقْ[3] طاعت آنکه برتر از اوست نبشته است، چنانکه بر طبایعْ طاعت [نبات] نبشته است. نبینی که چگونه طبایع مر نبات را مطیع است و نبات مر طبایع را بدان طاعت کز او همی یابد شریف‌تر از آن <همی[4]> کند که هست به روح نمایی و آن از او مر طبایع را ثواب است بر طاعت؟ و بر نبات طاعت حیوان نبشته است، لاجرم حیوان مر نبات را بدان طاعت کز او همی آید به حس و حرکت به خواست

---

۱. CB: ـ بشنود.
۲. B: ـ است.
۳. B: مخلوقات؛ C: فرودینی از مخلوقات را.
۴. C: ـ همی.

رسانیده است به روح حسّی. و بر طبایع و نبات و حیوان طاعت مردم نبشته است. نبینی که مردم از هر چیزی از آن فایده‌گیرنده است و نبات و حیوان از او به روح ناطقه رسنده‌اند[1]؟

و چو برتر از مردم اندر این عالم چیزی نیست و او مصنوعی است از مصنوعات الهی و بر او به خط الهی از این ترتیب که یاد کردیم و همی برخواند[2]، طاعت صانع عالم نبشته است ـ از بهر آنکه این نبشته از بهر او ثابت شده است ـ و این نبشتن بر او نه چیزی قسری است مانند آن دیگر طاعت‌ها تا به ضرورت بر آن برود، بل <که> اختیاری است تا به اختیار بر آن برود و مر خداوندان <عقل> بی‌خلل را اندر این نبشتهٔ الهی که ما بدیشان نمودیم شکی نیوفتد، پیداست از این ترتیب که هر که مر صانع عالم را طاعت دارد بدو پیوسته شود <و> به لذّاتی و احسان‌هایی رسد که وصف و قول و سمع بر آن محیط نشود، بل <که> مر آن را همان باشد که مر صانع عالم راست. و رسیدن آن فرودینان که یاد کردیم بدان برینان به طاعتی که همی دارند مر ایشان را، بر درستی این قول گواست.

آن گاه گوییم که آن کس که مر نبشتهٔ الهی را که آفرینش عالم است برخواند، او پیغامبر[3] خدای تعالی باشد و قول آن کس قول خدای باشد و آن کس به خدای نزدیک‌تر از همه خلق باشد و واقف شدن او بر این نبشتهٔ الهی وحی باشد بدو، قوّتی که وحی‌های ضعیف را که به هر کسی آمده است، او بدان <قوّت[4]> قوی تواند کردن <بر دیگران>. و نفس آن یک تن که مر این نبشته را برخواند، از نفوس دیگر مردمان هم بدان منزلت باشد که نفس مردم از نفوس دیگر حیوان است[5]، و آن نفس از روشنی و پاکیزگی و ادراک بدان محل رسد که چو بدین نبشتهٔ الهی اندر نگرد که صورت عالم است، مقصود آفریدگار از این بداند. و چو آمدن این نفس

---

۱. B: رسیده‌اند.

۲. A: برخواندیم.

۳. CBA: پیغمبر. /تصحیح قیاسی/

۴. B: ـ قوّت.

۵. CB: حیوانات.

جوینده مر چونی[1] و چرایی را ازکارهای الهی به هر مردمی ظاهر است و مر آن را
کسی همی منکر نشود، چرا < مر[2] > آمدن آن نفس آموزنده راکه مر این جویندگان
را خشنود کند همی منکر باید شدن؟ بل <که > چو پیداست کز جملگی جنس
حیوان قوّت جویندهٔ علم بر این یک نوع فرود آمد، لازم آید که قوّت دهندهٔ علم بر
یک شخص از این نوع فرود آید، از بهر آنکه شخص از نوع هم بدان منزلت است ۵
که نوع از جنس است. و اگر معلوم است که این روح که عقل‌پذیر است نه آن است
که مر دیگر حیوان راست، بل که این روح ناطقه است و برتر از آن است به
[آفرینش و جویندهٔ علم است، چرا منکر باید شدن] که مر آن کس راکه علم بدین
جویندگان از او رسد، روحی است برتر از این ارواح و نام آن روح‌الأمین یا
روح‌القدس است؟ و چنانکه[3] روح ناطقهٔ علم‌جوی به جملگی این نوع حیوان که ۱۰
مردم است از آفریدگار عالم آمده است، روح‌الأمین نیز از آفریدگار بدان یک
شخص آمده است تا بدان یک تن نقصان این نوع <به> یافتن آنچه همی جویند
تمام شود، چنانکه خدای تعالی همی گوید <، قوله >: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا
مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ
عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ۱۵
ٱلْأَرْضِ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[4]. صراط راه باشد و راه خدای که اشارت اندر این
آیت بدان است و رسول را همی گوید: تو خلق را آن راه همی نمای، این است که
چیزها[5] اندر آفرینش بر آن رونده‌اند از طاعت فرودینان مر برینان را و از رسیدن
بهره‌های الهی به هر برینی، تا چو فرودین مر او را طاعت دارد، از آن بهرهٔ خویش
بیابد. ۲۰

---

۱. CB: چون.
۲. C: ـ مر.
۳. CB: + اندر.
۴. الشوری (۴۲): ۵۲، ۵۳.
۵. A: چیزهای.

و اندر این آیت پیداست که وحی سوی رسول[1] <روحی> بودﷺ[2] نه جسمی. و آواز <از> جسم <آید نه از روح.> پس ظاهر است به حکم این آیت که وحی اشارتی بود نه آوازی. و چو این گفتار به آواز نبود، به اشارتی بود سوی این نبشتهٔ الهی که عالم است، از بهر آنکه مر رسانیدن علم را به مردم جز این دو طریق، سیومی نیست. و نمودن آفریدگار مر آن یک تن را نبشتهٔ خویش، به روشن کردن بود مر بصیرت او را به روحی که بدو فرستاد از امر خویش تا اندیشه کرد اندر آفرینش بر شگفتی عالم، و بیدار شد بر آنچه دیگران از آن غافل < و خفته > بودند و بدید آنچه دیگران همی ندیدند، چنانکه مانند آن به کسی رسد از او، واقف شود بر چیزی که آن پیش از آن بر او پوشیده باشد، به اندیشهٔ روشن که پدید آید مر کسی را بیرون از دیگران، چنانکه خدای تعالی همی گوید <، قوله >: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾[3]. و چو مر جاهلان را همی بنکوهد بدانچه بر <دل‌ها وگوش‌های ایشان مُهری است و بر[4]> چشم‌های ایشان پرده است، این قول دلیل است بر آن که بر دل وگوش رسول مُهر نیست و بر چشم او پرده نیست و همی بیند چیزهایی که آنها <که> بر چشم‌های ایشان پرده است همی مر آن را نبینند. و فضل رسول بر خلق به علم بود، پس واجب آید که بدین که بر چشم رسول پرده نبود، مر او را علمی حاصل شد. و علم از راه بینایی جز به خواندن نبشته حاصل نشود. پس پیدا شد که رسول به برگرفتن آن غشاوه از چشم او توانست مر این نبشتهٔ الهی را خواندن، و پیش از آنکه بر چشم او نیز غشاوه بود، مر این نبشته را همی نتوانست خواندن وز این کتابت امّی بود، چنانکه خدای تعالی گفت <، قوله >: ﴿هُوَ ٱلَّذِی بَعَثَ فِی ٱلْأُمِّیِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ یَتْلُوا۟ عَلَیْهِمْ ءَایَـٰتِهِۦ وَیُزَكِّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِی ضَلَـٰلٍ مُّبِینٍ﴾[5]. اندر این آیت

---

۱. CB: + عليه السلام.
۲. CB: - ﷺ.
۳. البقرة (۲): ۷.
۴. B: - دل‌ها ... و بر.
۵. الجمعه (۶۲): ۲.

نیز پیداست که پیش از رسیدن وحیْ رسول نیز امّی بود، و امّی آن باشد که نبشته را نداند[1] خواندن. و چو همی گوید: سپس[2] از[3] بعث و نبوّت بر خلق آیات را خواندن گرفت و بفرمودش تا مر ایشان را کتاب و حکمت بیاموزد هر چند که پیش از آن اندر گُم‌بودگی بودند، [این سخن دلیل است بر آنکه بدانچه پرده از چشم او] برداشت، از امّیان جدا شد و خواننده گشت مر کتاب را تا مر ایشان را بتوانست آموختن، و آن پوشش یا پرده بر چشم رسول پیش از وحی بود. و بر چشم کافران نه پردهٔ جسمی بود، بل <که> مانند آن پوشش امروز بر چشم هر کسی که نبشته نداند هست و آن پوشش که بر چشم امّیان اوفتاده است، از چشم نویسندگان برخاسته است. و پرده از چشم امّیان اندر خط بشری بدان برخیزد که نفوس ایشان آراسته شود مر پذیرفتن علم را و پوشش از چشم آن یک تن که امّی باشد از خط الهی بدان برخیزد که آراسته شود مر پذیرفتن تأیید را. و چو مر نبشتهٔ بشری را به شنودن آواز توان آموختن و خدای تعالی جسم نیست، نبشتهٔ او جز به نمودن به چشم نتوان آموختن، از بهر آنکه مردم از راه این دو مشعر به علم رسد کز او یکی گوش است و دیگر چشم است، و چو ممکن نیست کز خدای آواز شنوند جز آنکه اندر آفرینش بنگرند و اندر آن به حق تفکّر کنند، مر جستن علم الهی را نیز روی نیست، چنانکه خدای تعالی همی گوید < ، قوله > : ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلاً سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[4].

پس گوییم که خلق <به جملگی[5]> اندر نبشتهٔ الهی امیّانند و رسول مصطفی <ﷺ[6]> پیش از آنکه روح‌القدس بدو رسید نیز از این نبشته امّی بود و چو به تأیید خوانندهٔ خط الهی گشت، از نبشتهٔ بشری بی‌نیاز شد. و امّت کز خط الهی امّیانند، به نبشتهٔ بشری حاجتمندند و بدان مفتخرند، و معلوم است که اندر

۱. CB: نتواند.
۲. CB: پس.
۳. A: + وحی.
۴. آل عمران (۳): ۱۹۱.
۵. B: ـ به جملگی.
۶. B: ـ ﷺ.

شهر امّیان هر چند که دبیر کمتر باشد عزیزتر باشد. پس اندر عالم که این شهر امّیان است، از نبشتهٔ خدای یک خواننده بیش روا نبود <مر> این خط ابدی را تا عزّت او بیشتر باشد. و چو پرده از چشم بصیرت رسول ﷺ برخاست، مر این نبشتهٔ الهی را برخواند و بشناخت، و آنچه مر خلق را بدان حاجت بود برخواند بر خلق این نشانی‌ها را و یکی از او این معنی‌های الهی را به زبان تازی به مثل‌ها و رمزها اندر پوشیده، نه مشرّح و مصرّح، چنانکه هر کسی بر آن مطّلع نتوانست شدن. و چنین واجب آمد از حکمت، و بدین معنی رسول ﷺ نیز بر سنّت خدای تعالی رفت و بر صراط مستقیم گذشت، از بهر آنکه سخن خدای را اندر این نبشته یافت که جملگی <خلق> از خواندن آن عاجز بودند، پس بر او واجب شد که مر این گفته را <چنین[1]> گذارد که جز عاقلان و مطیعان و روشن‌بصیرتان مر آن را اندر نیافتند[2] تا عزّ[3] علما اندر امّت باقی باشد، چنانکه خدای تعالی عزّ او راﷺ باقی کرده است. پس رسول ﷺ بر مقتضای این نبشته سخن همی گفت و همی گفت که این که من همی گویم خدای همی گوید. و راست گفت، از بهر آنکه آنچه گفت، از نبشتهٔ خدای گفت و نبشته از نویسنده گفتار او باشد و خوانندهٔ نامه آنچه از[4] نبشته همی برخواند، از گفتار نویسنده گفته باشد. پس درست کردیم که آنچه رسول ﷺ[5] از خدای تعالی گفت، قول خدای بود، بی آنکه مر خدای را ـ تعالی جدّه ـ آواز <و> کام <و> زبان گفتیم ـ چنانکه جاهلان گفتند ـ تا بر عجز بایستادیم که ندانیم که چگونه گفت و لیکن گوییم که او گفت، چنانکه ضعفای امّت ایستاده‌اند بر این عجز و جهل.

آن گاه گوییم که آفریدگار عالم نویسنده است و عالم [و آنچه اندر اوست نبشتهٔ اوست و رسول او خوانندهٔ این نبشته است] و گفتار رسول عبارت است از

---

۱. B: چنان.
۲. C: نیابند.
۳. CB: عزّت.
۴. B: + آن.
۵. CB: ﷺ.

گفتار خدای کز راه این کتابت گفته است. و روح رسول روحی است برتر از روح مردم که او ﷺ بدان مخصوص است، چنانکه مردم نیز از جملگی حیوان به روحی برتر از ایشان مخصوص است. پس رسول که او [خوانندهٔ نبشته] خدای است، نزدیک‌ترکسی است به خدای، هم چنانکه مر خواننده از مردم به نویسنده نزدیک باشد، نزدیکی آشنایی، و دیگران که نبشته را نتوانند خواندن، از نویسنده [دور باشند،] دوری بیگانگی، و مر سخن آن نویسنده را جز از زبان آن خواننده نتوانند یافتن. و مر رسول راکه <او> مر نبشتهٔ الهی را بخواند، بر همهٔ مردم که آنرا نتوانند خواندن [همان فضل است] که خوانندهٔ خط بشری را بر ناخوانندگان است.

و گوییم که مر این نبشتهٔ الهی راکه آفرینش است، کسی تمام برنخوانده است و معانی را که اندر این [نبشته است] نهایت نیست. و هرکسی از رسولان از این نبشته مقداری برخوانده‌اند بر اندازهٔ تایید که یافته‌اند، و هرکه از این نبشته معنی را بیشتر یافته است، [مر او را بر] دیگر رسول که مر آن معنی راکمتر یافته است فضل بوده است، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾[1]. و زبور نبشته باشد، وز آن است که همهٔ رسولان گفتند[2] و اندر قرآن ثابت است که سخن <خدای> سپری نشود: <﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[3]> و اگر دریاها مداد[4] [گردند و درختان قلم،] همه تمام <شود و شرح نبشتهٔ خدای نتوان کردن.> و اگر کسی گوید که اندر قرآن سخنانی هست که آن اندر آفرینش نبشته نیست، چو قصّه‌ها و حکایت‌ها از فرعون و موسی و جز آن، جواب او [آن است که] گوییم: بنیاد کتاب خدای بر احکام است و تعلّق آن به امر و نهی است و قصص و حکایات اصول دین نیست و اندر آن <از> احکام و طاعت [و معصیت] چیزی نبشته نیست، و احکام که آن اصول دین است بر مقتضای آفرینش است بی هیچ

---

۱. الإسراء (۱۷): ۵۵.

۲. A: گفته‌اند.

۳. الکهف (۱۸): ۱۰۹.

۴. A: مدادها.

تفاوتی، و درست کند مر این دعوی را قول خدای تعالی که همی گوید، قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِیٓ أَنزَلَ عَلَیۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَایَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[1]. پس احکام است مادر کتاب، و حکایات و قصص مانند اخبار و قصص است و متابعت آن واجب نیست، بل <که > متابعت احکام واجب است چنانکه < همی گوید، > قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمۡ زَیۡغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِیلِهِۦ﴾[2]. و به آخر آیت مر خلق را از یافتن معنی حکایات بدانچه گفت: تأویل آن را جز خدای نداند، نومید کرد تا سپس آن نشوند. و هرکه از روح قدس بدو بهره[3] برسد، بداند که مر این کار عظیم را عاقبتی بزرگ است و خلق را آگاه کند از آن و بترساندشان از اوفتادن[4] اندر آن، چنانکه خدای همی گوید <، قوله >: ﴿رَفِیعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ یُلۡقِی ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن یَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ لِیُنذِرَ یَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ * یَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾[5].

و نباید کسی را که گوید: <چو[6]> خدای تعالی مر هرکسی را روحی جوینده داد، از عاقبت کار این <عالم> بایستی هم او آنچه همی جوید بدادی و مر او را آگاه کردی که عاقبت این کار چیست تا این اختلاف اندر خلق نیفتادی به طاعت و معصیت رسولان. و هر که گوید: چنین بایستی، آفرینش مر او را دروغ‌زن کند و گوید: چنین نبایست، بل <که > طلب‌کنندگان < و> حاجتمندان بسیار را دهنده و حاجت‌رواکننده یکی بایست از آفریدگار جز آفریدگان، از بهر آنکه حاجتمندی مردم به دوگونه است: یکی حسّی و یکی عقلی، و متقاضی حاجت حسّی < او > غاذیه است ـ یعنی گرسنه‌شونده ـ و آن حاجت که مردم راست از این معنی، اندر جسم است خاصّه اندر زمین که مردم را غذا از زمین باید بیرون کردن. پس این متقاضی که او گرسنه شدن است، بدو از خدای آمده است و لیکن حوالت او به

---

۱. آل عمران (۳): ۷.

۲. آل عمران (۳): ۷.

۳. BA: بهری.

۴. A: افتادن.

۵. غافر (۴۰): ۱۵، ۱۶.

۶. B: ـ چو.

رواکردن این حاجت سوی زمین است مر همه خلق را. و چنانکه این کس همی ظنّ برد، بایستی که خدای چو مر هرکسی را قوّت غاذیه [داد، مر هرکسی را خود طعام دادی و اصلی] پیدا نکردی که حوالت ایشان بدین سبب بدان اصل کردی، چنین که این زمین است. و چو ماه و ستارگان را و دیگر اجسام را پذیرای [روشنی] آفرید و مر هر یکی را روشنی نداد جداگانه، بل <که> مر نور را اصلی پدید آورد ۵ که از او نور همگان پذیرند و آن قرص آفتاب است، پس آفرینش [بدین] روی‌ها که یاد کردیم گواهی همی دهد که قول آن کس که گوید: بایستی که خدای هر کسی را راه خود بنمودی و بر رسول حوالت نکردی، [باطل است] وز حکمت چنان واجب نیست، بل <که> چیزی واجب است که آفرینش بر آن است.

۱۰ و اکنون که مر این حال را به برهان‌های آفرینشی تقریر کردیم، خواهیم کز آنچه ما را بر آن واقف کردند از[۱] کتابت[۲] الهی آن مقدار که مر آن را اندر این کتاب بشاید گفتن بگوییم و ثواب بر آن[۳] از خدای چشم داریم. گوییم که رسول مصطفی ﷺ مر خلق را دعوت کرد سوی یگانگی خدای تعالی و اقرار بدان و به نبوّت خویش، و گفت: بگویید لا إلهَ إلّا الله محمَّدٌ رسولُ الله، و این قول از نظم رسول بود بر ۱۵ مقتضای دو آیت که فرمان خدای تعالی گزارد: یکی آنکه به فرمان خدای تعالی گفت، قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[۴] و دیگر گفت، قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[۵]. پس رسول ﷺ مر این قول را که بنیاد دین حق بر آن است و اندر دار [اسلام] آن کس آید که مر این را بگوید، از این دو آیت گرفته است. و هم بر این نسق است آن آیت که گفت، قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ

---

۱. BA: + قرآن.

۲. CB: کتاب. /عنوان این قول تأییدی است بر ضبط مختار در متن./

۳. A: قرآن.

۴. محمّد (۴۷): ۱۹.

۵. الفتح (۴۸): ۲۹.

إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[1] و دیگر آیت <که[2]> گفت: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[3]. و مر این آیت‌ها را رسول از این کتابت[4] الهی برخواند و راست گفت که این همی خدای گوید[5].

امّا اندر نبشتهٔ الهی این قول که گفت: خدای یکی است و جز او خدای نیست، چنان <است[6]> که ما همی بینیم که اندر عالم این [جواهر] که طبایع مختلف‌اند تا از او یکی گرم و خشک است و دیگر سرد و تَر است و سه دیگر گرم و تَر است و چهارم سرد و خشک است و اندر جای‌های مختلف‌اند تا از او یکی به حواشی عالم بر است و دیگر اندر مرکز عالم است و سه دیگر به حاشیت نزدیک‌تر است و چهارم به مرکز نزدیک‌تر است و به حرکات مختلف‌اند تا از او بعضی به قهر فرود آید و به طبع بر شود چو آتش و هوا و بعضی به قهر بر شود و به طبع فرود آید چو آب و خاک و به افعال مختلف‌اند تا یکی روشن‌کننده است و دیگری تاریک‌کننده است و یکی سوزنده است و دیگری افسرنده است و به صورت‌های مختلف‌اند تا یکی چو گویی است میانه‌آکنده چو خاک و دیگری چو سطح است بر[7] بعضی از این گوی چو آب و سه دیگر چو قبّه است مجوّف[8] به گرد ایشان اندر آمده چو هوا و آتش. آن گاه این همه گوهران با این اختلاف‌ها که به همه روی‌ها اندر <ایشان است، اندر> پدید آوردن موالید عالمی که مقصود از این صنعت عظیم آن است متّفق‌اند، و روا نباشد که چیزهایی که آن به صورت‌ها[9] و حرکت‌ها و فعل‌ها و طبیعت‌ها و مکان‌ها[10] مختلف باشند، اندر یک چیز <و یک> جای فراز آیند و صلاح آن چیز اندر فراز آمدن ایشان باشد اندر او، ـ چنین که اندر

---

۱. الکهف (۱۸): ۱۱۰.

۲. CBA: ـکه. /تصحیح قیاسی/

۳. الأعراف: (۷): ۱۵۸.

۴. CB: کتاب.

۵. B: + صلی الله علیه و آله.

۶. CBA: ـاست. /تصحیح قیاسی/

۷. BA: و.

۸. CB: قبّهٔ مجوّف است.

۹. A: صورت‌های.

۱۰. CB: مکان‌های.

مردم فراز آمده‌اند و صلاح او اندر متّفق شدن ایشان است ـ [جز به قهر یک قاهر حکیم باشد، چنین که مر ایشان را فراز آورد] به قهر و جبر. و آن فرازآرنده یکی نباشد از این چهارگانه البتّه، از بهر آنکه [همگان] مقهورند. پس درست کردیم که این قول که گفت: لا إله إلاّ الله، از نبشتهٔ خدای برخواند و راست گفت بدانچه گفت که این خدای همی گوید. و موجب این کلمه آن بود که چو این ۵ صنعت بدین میانجیان مختلف الصّور و الافعال و الطّبایع و الحرکات همی پدید آید، مردمان را همی ظنّ اوفتد[1] که این کار خود ایشان همی کنند، تا واجب شد بیان کردن کز این مخالفان هیچ خدای نیست و همگنان[2] کار به فرمان یک خدای همی کنند.

و امّا اندر نبشتهٔ الهی این قول که گفت: من رسول خدایم، چنان است که چو ۱۰ مر همهٔ مردم را نفس سخن‌گوی است که خاصیّت آن پذیرفتن علم است و اندر او قوّت مفکّره است که آرزومند است به دانستن چرایی آفرینش عالم و عاقبت حال خویش از پس مرگ جسدی، حاصل شدن این قوّت اندر مردم و پدید آمدن این بخشش[3] از او بیرون از دیگر حیوانات، گواهی همی دهد که این علم مر او را یافتنی است، هم چنانکه حاصل شدن نفس حسّی اندر حیوان و پدید آمدن قوّت ۱۵ گرسنگی اندر او گواهی همی دهد که غذای او یافتنی است. و چو رسول مر این حال را بدید، دانست که این علم که همه خلق بدان حاجتمند است، به مردم یا از راه شنوایی او رسد یا از راه بینایی او، و چو شنوایی مر خلق را اندر معنی قول هم قوّتی عام بود و بینایی قوّتی خاص بود ـ چنانکه پیش از این شرح < آن > گفتیم ـ دانست که این علم به نخستین از راه شنوایی نرسد البتّه. و نیز دانست که آن کس که ۲۰ مر علم را به شنودن یابد، او نخستین دانایی نباشد بدان علم، بل <که> آن کس نخستین‌تر از او باشد که مر او را آن بگوید و بشنواند. و روا نیست که نخستین دانا

---

۱. CA: افتد. ۲. CB: همگان.

۳. C: به حس.

به شنودن دانا شود، از بهر آنکه شنوانندهٔ او حاضر باشد و دانا او باشد. پس واجب آید که نخستین دانا از مردم آن باشد که داناکنندهٔ او غایب باشد و او علم از نبشتهٔ او خواند که آن قول است به غایبان مخصوص ـ چنانکه پیش از این گفتیم ـ و به راه چشم و فکرت دانا شود نه به راه گوش. و چو این حال مر او را ﷺ معلوم بود وز روح‌القدس ـ که او بر این نبشته که خلق از آن غافل‌اند بدان واقف شد ـ بدو رسید، دانست که اوست آن کس که به نویسندهٔ این کتابت عظیم باقی نزدیک گشت. و چو دانست که کسی < دیگر > مر این نبشته را همی نبیند، دانست کز خلق به جملگی برتر است و اوست عبارت‌کنندهٔ < قول > این نویسنده. و نیز دانست که بدانچه مر او را سوی خواندن این نبشته راه داده‌اند، مر او را همی پیغام دهند به خواندن این نبشته بر امّیان خلق، و چو مر این نبشته را جز اوﷺ خواننده نبود، چنان بود که مر این کتابت را از بهر او[1] نبشته بودند تا او < ﷺ[2] > مر آن را بخواند. و چو خوانندهٔ نامه از نویسندهٔ آن سخن‌گوی باشد، قول او قول نویسنده باشد، و چو نویسنده خدای بود و خواننده **محمّد مصطفی** بود، قول اوﷺ قول خدای < تعالی > بود، و آن کس که قول او قول خدای تعالی باشد[3]، او[4] رسول خدای باشد[5]. پس **محمّد مصطفی** رسول خدای بود، لاجرم پیغام داد به فرمان خدای تعالی به خلق او و گفت، قوله: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[6]. و بدین کتاب که یادکرد، آفرینش عالم را خواست که هر که اندر این به چشم بصیرت بنگرد، بی‌گمان شود که مر این را فرازآرنده‌ای و سازنده‌ای هست بر این نظم، هم چنانکه هر که این نبشته را ببیند وز او مقصود نویسنده را بشناسد، بی‌گمان شود که مر او را نویسنده‌ای هست[7].

---

۱. B: آن.
۲. B: ـ ﷺ.
۳. A: بود.
۴. CB: ـ او.
۵. A: بود.
۶. البقرة (۲): ۱، ۲.
۷. BA: است.

وز آیت‌ها که اندر [آن] مر خلق را مصالح کلّی است، آن است که همی گوید، قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1]. و اندر آفرینش عالم پیداست که این قول آفریدگار است، از بهر آنکه نبشته با گفته برابر است. و دلیل بر درستی این قول آن است که «عدل» راستی باشد و وجود هر موجودی به اعتدال است وهر موجودی که اعتدال اندر او قوی‌تر است شریف‌تر است. و تا اجزای طبایع اندر جسد مردم که او عالم کهین است به راستی نباشد، نفس جزوی که کدخدای این عالم جزوی است بدو عنایت نکند، و اگر این جزوها[2] اندر عالم او به اعتدال باز نیاید، او دست از این خانه که جسد ماست بازدارد تا ویران شود، و جسد بر آنچه بر عدل نباشد از لذّت‌های خویش بازماند. و این <حال> ظاهر دلیل است بر آنکه اگر مردم اندر به جای آوردن عمل و علم عادل نباشد، به لذّات عالم لطیف که آن ثواب نام است نرسد و نفس کلّی که صنع او به عدل است ـ چنین که مر طبایع اندر ترکیب عالم بر اعتدال نهاده است ـ مر او را نپذیرد بدانچه مر او را اندر فعل مخالف خویش یابد، و آن مر او را عقاب باشد. وز بهر آن گفتیم کز مردم علم و عمل[3] به عدل حاصل شود که مردم از دو جوهر است: یکی لطیف علمی و آن نفس است، و دیگر کثیف عملی و آن جسم است. و هر که مر این <دو> جوهر خویش را اندر طاعت آفریدگار خویش کاربندد عادل[4] باشد، و چو با هر کسی آن کند که سزاوار باشد و مر خویشتن <را> آن پسندد، عدل کرده باشد وز جور پرهیزیده باشد.

و «احسان» نیکویی باشد. و اندر آفرینش پیداست که هر یکی از فاعلان <به[5]> کار بستن قوّت‌های خویش اندر منفعلان <خویش[6]> به تعهّد ایشان با

---

۱. النحل (۱۶): ۹۰.
۲. A: جزوهای.
۳. B: عمل و علم؛ C: که ثواب مردم به عمل و علم.
۴. BA: عادلی.
۵. CBA: ـ به. /تصحیح قیاسی/
۶. B: ـ خویش.

ایشان نیکوکارانند، چنانکه آتش که جوهر او گرم و روشن است هوا و خاک سرد تیره را همی گرم و روشن کند و آب نرم نیز مر خاک خشک ریزنده[1] را تَر کند و فراز آرد و باد مر آتش را همی یاری دهد و آب شور را همی خوش کند، و نبات کز طبایع برتر است مر خاک و آب را همی رنگ و بوی و مزه[2] و آرایش دهد، و حیوان کز نبات برتر است همی مر نبات را حسّاس کند. و آفریدگار عالم را به ایجاد این موجودات سپس از نیستی آن نیکویی کردن است[3] که هیچ زبان مر او را وصف نتواند کردن. پس این احوال کز آن اندکی باز نمودیم، همی گواهی دهند که آفریدگار بدین آفرینش مر مردم را که مقصود از جملهٔ آفرینش عالم اوست و مر او را نفس علم‌جوی و قیاس‌گیرنده داده است، همی نیکویی فرماید کردن نخست با خویشتن به طلب علم و ناپسندیدن مر خویشتن را به درجهٔ ستوران، آن گاه با هم‌صورتان خویش هم [به علم و هم به عمل که توانایی مر او را بر این دو چیز داده‌اند تا مر خویشتن را] به طاقت خویش مانند آفریدگار خویش کرده باشد تا <چو> به عالم لطیف بازگردد، بر آن ثواب جاویدی یابد.

و «ایتاء ذی القربی» مهربانی کردن باشد با خویشان و چیز بخشیدن مر ایشان را. و اندر آفرینش عالم به میان طبایع بر ترتیب که اندر ترکیب عالم است خویشی و نزدیکی است، و هر یکی از طبایع با خویش و نزدیک خویش بدان دو[4] قوّت خویش <که دارد> نیکویی‌کننده است، چنانکه گوییم: آتش برتر از خواهران خویش است که امّهات‌اند و مر او را با هوا[5] به گرمی خویشی است، لاجرم با

---

۱. B: ریزندهٔ خشک؛ C: خاک و خشت ریزنده. ۲. CB: مزه.

۳. CBA: کردست. /تصحیح قیاسی. اگر بخواهیم «کردست ـ کرده است» را به همین شکل بپذیریم، آن گاه می‌باید «را» که پس از «آفریدگار عالم» در هر سه نسخه آمده را زاید بشماریم. با توجّه به آنکه احتمال تصحیف «کردنست» به «کردست» بیش از احتمال افزودن «را» به دست کاتبان است، ضبط مختار در متن مقبول‌تر می‌نماید./

۴. B: ـ دو.

۵. A: هوای.

یکدیگر خویشی پیوسته‌اند و حق یکدیگر همی گزارند بدان قوّت‌ها که دارند. نبینی که آتش مر هوا راگرم و روشن همی کند و باد مر آتش را <قوی همی کند به یاری دادن؟ و مر باد را فرو سوی با آب خویشی است به تری، لاجرم باد مر آب تلخ و شور را خوش> همی کند و به خویشتن همی کشدش و آب مر باد را به تری مایه همی دهد و قوی همی داردش و آب به بخار بر هوا همی شود و با او همی آمیزد. و مر آب را با خاک به سردی خویشی است، لاجرم آب مر خاک پراکنده را جمع همی کند و صورت‌پذیر و قوی همی گرداندش. وز دیگر سو خاک را خویشی با آتش به خشکی است. نبینی که آتش مر خاک را به یاری آب و هوا اندر نبات سوی خویش همی کشد [و پس از] تیرگی و خشکی همی روشن و نرم کندش و خاک مر آتش را به یاری آب نیز[1] همی پذیرد و پدید آرد و بر بازگشتن مر او را سوی [مرکز] او یاری دهد؟ اعنی مر آتش را نبات پذیرد که او خاک و آب است و به یکدیگر پیوسته.

و آن گاه گوییم که صانع عالم که او نفس کلّی است، نفس ناطقه مر او را خویشی نزدیک است که هم‌گوهر اوست، لاجرم بدین خویشی که با مردم دارد مر او را از عنایت خویش بهرهٔ تمام داده است، چه بدانکه مر او را بر جملگی مصنوعات خویش پادشاه[2] کرده است، و چه بدانچه مر او را از عقل شریف که شرف او خود بدان است بهره داده است. پس اندر آفرینش پیداست[3] از این روی‌ها که یاد کردیم، که آفریدگار عالم بدین خط الهی مر مردم را همی فرماید که با هم‌جنسان خویش به کار بستن عدل و احسانْ نزدیکی جوی و نیکویی کن تا همانند[4] من شوی و به ثواب ابدی رسی. پس ظاهر کردیم که آفرینش عالم که آن

---

۱. CB: ـ نیز.
۲. B: پادشا.
۳. CBA: + که. /تصحیح قیاسی/
۴. CB: به مانند.

نبشتهٔ خدای است، با این قول برابر است و این قول خداوند <این[1]> صنع[2]
است، چنانکه رسول او گفت.

و به باقی آیت، آفریدگار مردم را از خلاف این فعل‌ها بازداشته است و اندر
آفرینش هم چنین است. نبینی که میان آب و میان آتش و میان هوا و میان خاک
۵ نیکویی کردن و یاری‌دادنی نیست مر یکدیگر را، بل <که> بازداشته است از هر
یکی مر آن بیگانهٔ خویش را از خاص فعل او بدانچه مر یکدیگر را منکران و
بیگانگانند؟ و چو افتادن آب اندر آتش و باد اندر خاک زشت است وز آن فساد
همی حاصل آید، خدای تعالی بدین ترتیب که اندر ترکیب عالم است، آتش را از
آب بازداشته است بدانچه هوا را به میان آب و آتش جای داده است تا فساد
۱۰ نکنند، و هم چنین مر باد را از خاک بازداشته است بدانچه آب را اندر میان هوا و
خاک جای داده است تا فساد نکنند که اندر اوفتادن[3] آتش با آب و خاک با باد منکر
است و فاحش.

و این نیز مصالح کلّی است که خدای مر طبایع را از این فاحش‌ها و منکرها به
آفرینش کرده است. از آن گفت: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[4] [که این معانی اندر
۱۵ آفرینش نبشته دید. و اگر کسی گوید که] اگر مصنّف این کتاب این سخن
<راست> گفت، چرا همهٔ قرآن را از آفرینش تفسیر نکرد؟ جواب ما مر او را آن
است که گوییم: ما به برهان عقلی درست کردیم مر سخن خدای را با مردم از راه
نبشته، نه به آواز و حروف، و درست کردیم که خوانندهٔ نبشتهٔ خدای رسول
نویسنده باشد، [و ما دعوی] نکنیم به پیغامبری، بل که من بنده‌ای از بندگان
۲۰ خاندان باشم[5]. و آنچه اهل دین حق بر آن است، از کلمهٔ اخلاص بیان آن را از

---

۱. B: ـ این.
۲. A: صنعت.
۳. A: افتادن.
۴. النحل(۱۶): ۹۰.
۵. CB: خاندان رسول خدایم.

آفرینش نمودیم و همی گوییم که هر آیتی که آن <از> اصول دین است، بر اصل آفرینش راست است و عقلا مر آن را اندر آفرینش به تأیید الهی[1] همی بینند، چنانکه خدای گفت، قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[2]، و تمامی آن را ممکن نبود اندر این کتاب جمع کردن، و [مراد ما اندر این] قول این بود که باز نمودیم، و مر متابع حق را اشارتی بسنده باشد و مر منازع را با ۵ بیان و حجّت جز مبارکت و[3] مخالفت نیفزاید، وز این قول گذشتیم. بعون الله و حسن إرشاده[4].

---

۱. A: به تأیید الهی اندر آفرینش.
۲. فصلت(۴۱): ۵۳
۳. CB: ـ مبارکت و.
۴. CB: توفیقه.

قول هشدهم[1]

اندر لذّات و اثبات آن

بر این جایگه از این [کتاب] واجب آمد اندر شرح لذّت سخن گفتن، از بهر آنکه لذّت مطلق از کتاب‌های الهی است که بر صحیفهٔ نفس مطلق نبشته است. و معنی لذّت مطلق و نفس مطلق اندر قول ما آن است که درجات لذّات بر حسب درجات نفوس است، اعنی[2] هر نفسی که او شریف‌تر <است> لذّت مر او را بیشتر است. چنانکه چو [نفس مردم] از دیگر نفوس شریف‌تر است، مر او را لذّت بسیار است، چنانکه جانوران بی‌سخن از آن بی‌نصیب‌اند. و لذّت مطلق بر مثال جنس است که ثبات او به ثبات انواع لذّات است که زیر اوست، چنانکه نفس مطلق نیز جنس است و مر او را انواع است از نامی و حسّی و ناطقه و جز آن. وز بهر [آنکه] اندر شناخت لذّت مر نفس را بیداری است و قوّت یقین و دین و ضعف شک و الحاد اندر آن است، خواهیم که قول محمّد زکریّا را که [گفت] اندر اثبات لذّت که لذّت چیزی نیست مگر زایل <شدن> رنج و تا نخست رنج نباشد لذّت نباشد بدین قول ردّ کنیم. وز بهر آن گفتیم که اندر اثبات لذّت قوّت دین و ضعف الحاد است که بنیاد دین حق بر ایجاب بهشت است مر مطیعان و نیکوکاران را که

---

۱. CBA: هجدهم. /در نسخه‌های A و B در فهرست قول‌ها در مقدّمهٔ کتاب، «هشدهم» آمده است. این گونهٔ زبانی اصیل است و شواهد متعدّدی در متون و نسخ کهن دارد./

۲. CB: یعنی.

آن معدن غایت لذّات است و آنجا رنج نیست البتّه، چنانکه خدای تعالی اندر ثواب بهشتیان سپس[1] از یافتن لذّات بسیار گفت <، قوله >: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ۞ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾[2]، و نیز بر الزام دوزخ است مر عاصیان و بدکرداران را که آن مکان نهایت رنج‌هاست و آنجا هیچ لذّت نیست البتّه، چنانکه خدای تعالی گفت به حکایت از دوزخیان <، قوله >: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۞ قَالُوٓا۟ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَالُوا۟ فَٱدْعُوا۟ وَمَا دُعَٰٓؤُا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾[3]. و عدل که صلاح خلق اندر آن است و پرهیز و راستی و بخشایش و مهر و وفا و کم‌آزاری و دیگر اخلاق ستودهٔ میان خلق به امید بهشت پُر لذّت و بیم از دوزخ پُر شدّت گسترده شده است، و جور که فساد خلق اندر آن است و دلیری و بی‌باکی و بی‌رحمی و جفا و آزار به میان ملحدان و بی‌دینان از آن فاش گشته است که مر ثواب و عقاب را منکرند، و ثواب غایت لذّت[4] است و عقاب نهایت [شدّت است[5]. و یافتن نفس مردم مر لذّت‌های] بسیار < را[6]> و هم‌چنان [رنج‌های گوناگون را، گواست بدان که معدن غایت لذّت‌های بی‌رنج که] آن بهشت است و مکان رنج‌های بی‌راحت که آن دوزخ است، از بهر او موجود [است و این نبشتهٔ الهی] است بر نفس مردم بیرون از دیگر نفس‌ها. و <چو> به جای شرح لذّات رسیم از این قول، سخن اندر آن تمام بگوییم.

و اکنون بر طریق برهان اندر اثبات بهشت و دوزخ گوییم که آن اخلاق ستوده که یاد کردیم از عدل و انصاف و راست گفتن و امانت گزاردن و مهر و وفا و بخشایش و جز آن، میان خلق بر امید یافتن بهشت و رستن از دوزخ مبسوط گشته است و اندر این اخلاق صلاح عالم و خلق است، و این مقدّمهٔ اولی است اندر

---

۱. CB: پس.
۲. الإنسان(۷۶): ۱۳، ۱۴.
۳. غافر(۴۰): ۴۹، ۵۰.
۴. CA: لذّات.
۵. C: ـ است.
۶. B: ـ را.

عقل ثابت. پس پیدا شد که این اخلاق معلولات بهشت و دوزخ‌اند و بهشت و دوزخ علّت‌هاست مر وجود <این> اخلاق ستوده را که اندر آن صلاح خلق است به میان خلق، و این دیگر مقدّمهٔ راست است. و نتیجه از این دو مقدّمه آن آید که گوییم: چو معلولات موجود است، ناچاره[1] علّت او موجود باشد که محال باشد که معلولی موجود باشد <و> علّت او[2] معدوم باشد، و این برهانی منطقی است.
و اکنون نخست آنچه محمّد زکریّا گفته است اندر مقالت خویش اندر لذّت، یاد کنیم، آن‌گاه سخنان متناقض او را بر او ردّ کنیم، آن‌گاه سپس از آن بیان کنیم که مراتب لذّات برحسب مراتب نفوس است. و توفیق بر آن از خدای خواهیم.

قول محمّد زکریّا آن است که گوید: لذّت چیزی نیست مگر راحت از رنج و لذّت نباشد مگر بر اثر رنج. و گوید که چو لذّت پیوسته شود، رنج گردد. و گوید: حالی که آن نه لذّت است و نه رنج <است[3]>، طبیعت است و آن به حسّ یافته نیست. و گوید که لذّت حسّی رهاننده[4] است و درد حسّی رنجاننده[5] است، و حسّ تأثیری است از محسوس اندر خداوند حسّ، و تأثیر فعل باشد از اثرکننده اندر <اثرپذیر، و> اثر پذیرفتن بدل شدن حال اثرپذیر باشد، و حال یا[6] طبیعت باشد یا بیرون از طبیعت باشد. و گوید: چو[7] اثرکننده مر آن اثرپذیر را از حال طبیعی او بگرداند، آنجا رنج و درد حاصل آید، و چو مر اثرپذیر را به حال طبیعی او بازگرداند، آنجا لذّت حاصل آید. و گوید که اثرپذیر مر آن تأثیر را بدین هر دو روی همی یابد تا آن‌گاه که به حال طبیعی خویش بازگردد، و مر آن تأثیر را که همی یافت، اندر آن حال متوسّط نیابد. و گوید: پس اثرپذیر درد و رنج از آن یابد کز

۱. CB: ناچار.
۲. CA: آن.
۳. B: + آن؛ C: از.
۴. A: رهاینده.
۵. A: رنجاینده. / ضبط نسخهٔ A در این مورد و پانوشت پیشین، قابل مقایسه با ضبط همین نسخه در ص ۱ پانوشت ۳ است. /
۶. C: + از.
۷. BA: که.

طبیعت بیرون شود، و لذّت آن گاه یابد کز آن بیرون < شدن[۱] > به طبیعت باز آید. آن گاه گوید: و[۲] باز آمدن <به> طبیعت که لذّت از او همی <یابد،> نباشد مگر سپس از بیرون شدن <از> طبیعت که رنج از آن یافته باشد. پس گوید[۳]: پیدا شد که لذّت چیزی نیست مگر راحت از رنج. و گوید[۴]: حال طبیعی از بهر آن محسوس نیست که یافتن به حسّ از تأثیر باشد و تأثیر از مؤثّر مر حال اثرپذیر را بگرداند از آنچه او بر آن باشد و حال طبیعی آن <باشد> کز حال دیگر بدان نیامده باشد به تغیّر و تأثیر. و چو از حالی دیگر به حالی طبیعی نیامده باشد، آنجا حس حاصل نشده باشد تا اثرپذیر مر آن را بیابد، از بهر آنکه یافتن مردم به حسّ مر گشتن حال راست که آن به بیرون شدن باشد از طبیعت یا باز آمدن به طبیعت. پس حال طبیعی نه بیرون شدن باشد از طبیعت و نه باز آمدن باشد بدان. پس گوید که ظاهر کردیم که حال طبیعی محسوس نیست و آنچه <به حس[۵]> یافته نباشد، نه لذّت باشد و نه شدّت. و گوید که[۶] تأثیری که آن[۷] پس از تأثیری باشد و هر دو مر یکدیگر را ضدّان باشند، لذّت <رساند> به اثرپذیر چندانی[۸] که آن تأثیر پیشین از[۹] اثرپذیر به جملگی زایل [نشده باشد و اثرپذیر به حال خویش] باز نیامده باشد. و چو آن تأثیر پیشین زایل شد و اثرپذیر به حال طبیعی خویش باز آمد، آن گاه همان تأثیر که همی لذّت رسانید به اثرپذیر، [درد] و رنج رساند. وز بهر آن چنین است گوید که چو مر آن تأثیر پیشین را زایل کند و مر اثرپذیر را به حال طبیعی بازآرد، باز مر اثرپذیر را <از طبیعت> به دیگر جانب بیرون بردن گیرد و <از> بیرون شدن از طبیعت مر اثرپذیر را رنج حاصل شود. پس آن تأثیر بازپسین <تا[۱۰]> همی مر

۱. B: شد. /ضبط B مصدر مرخّم است./

۲. A: کِه.

۳. C: + که.

۴. B: + که.

۵. B: - به حس.

۶. B: - که.

۷. CB: - آن.

۸. C: چندان.

۹. BA: آن.

۱۰. B: - تا.

اثرپذیر را سوی حال طبیعی او بازآورد، لذّت بدو همی رساند و < چو[1] > اثرپذیر به حال طبیعی خویش بازرسد، لذّت از او بریده شود. آن گاه <چو[2]> آن تأثیر بازپسین دایم گشت و مر او را از جانب دیگر از طبیعت بیرون بردن گرفت، باز مر او را رنجانیدن گرفت. پس گوید: پیدا شد که حال طبیعی مر اثرپذیر را چو واسطه است میان بیرون شدن از طبیعت کز آن درد و رنج یابد[3] و میان باز آمدن به طبیعت کز آن لذّت و آسانی یابد، [و آن] حال که طبیعت است نه رنج است و نه لذّت.

آن گاه پسر زکریّا مر این قول را شرح کند و گوید که مثال این چنین باشد که مردی اندر خانه‌ای باشد که آن خانه نه چنان سرد باشد که او از سرما بلرزد و نه چنان گرم باشد که مر او را اندر آن عرق آید، تا جسد او اندر آن خانه خو کند و نه گرما یابد و نه سرما. آن گاه مُفاجاةً آن خانه گرم شود، چنان که آن مرد اندر او به گرما رنجه شود سخت، و بی‌طاقت شود. آن گاه سپس از [آن] بادی خنک اندر آن خانه آمدن گیرد اندک اندک، پس آن مرد که اندر او از گرما رنجه شده باشد بدانچه از طبیعت که بر آن بود بیرون شده باشد، از آن خنکی لذّت یافتن گیرد ـ از بهر آنکه همی سوی طبیعت باز آید ـ تا آن گاه که آن خنکی مر او را بدان حال پیشین او بازرساند که آن نه سرد بود و نه گرم. آن گاه پس از آن اگر خنکی پیوسته شود، هم از آن سرما کز او همی لذّت یافت رنجه شدن گیرد بدانچه از طبیعت باز همی به دیگر جانب بیرون شود. و اگر باز پس از آن سرما، گرما بدان خانه پیوستن گیرد، آن مرد از آن گرما باز لذّت یافتن گیرد بدانچه همی سوی طبیعت بازآردش، هم چنین تا باز بدان حال طبیعی خویش بازرسد. پس گوید[4]: ظاهر شد که لذّت حسّی چیزی نیست مگر راحت از رنج، و رنج چیزی نیست مگر بیرون شدن از طبیعت <و طبیعت نه رنج است و نه لذّت. آن گاه گوید: و چو بیرون شدن از طبیعت> اندک

---

۱. B: ـ چو.

۲. CBA: ـ چو. /تصحیح قیاسی/

۳. CB: آید.

۴. C: + که.

اندک باشد و بازگشتن به طبیعت به یک دفعت باشد، لذّت پیدا آید و رنج[1] پیدا نیاید، و چو بیرون شدن از طبیعت به یک دفعت باشد <و[2]> بازآمدن <بدو> اندک اندک باشد، رنج[3] پیدا آید و لذّت پیدا نیاید. پس گوید: مر آن باز آمدن را به طبیعت به یک دفعت لذّت نام نهادند، هر چند که آن راحت بود از رنج. و گوید: مثال این چنان باشد که مردم راگرسنگی و تشنگی اندک اندک رنجاند و آن مر او را بیرون شدن است از طبیعت تا چو سخت گرسنه شود یا تشنه[4]، آن‌گاه به یکبارگی[5] طعام یا شراب بخورد تا به حال خویش کز آن پیش بر آن بود باز رسد، از آن لذّت یابد و لذّت پیدا آید مر او را بدانچه به یک دفعت به طبیعت باز آمد و رنج گرسنگی یا تشنگی که مر او را اندک اندک از طبیعت بیرون برده بود پیدا نیامدش. و مر آن [باز آمدن را به حال بی‌رنجی لذّت گفتند و آن چیزی نبود مگر راحت] از آن رنج خُرد خُرد که جمله شده بود [به یک دفعت.] و گوید: چو باز از حال تن‌درستی [کسی را] ناگاه جراحتی رسد که بدان از حال طبیعی خویش به یک دفعت بیرون شود، از آن درد و رنج یابد و چو به روزگارْ آن جراحت او اندک اندک به حال درستی باز آید، لذّت هیچ نیابد. پس مر آن بیرون شدن را از طبیعت به یک دفعت درد و رنج گفتند که پیدا آمد، و مر آن باز آمدن را به حالِ [اوّل] لذّت نگفتند که پیدا نیامد.

آن‌گاه اندر لذّت مجامعت گوید: آن نیز بدان است که مادّتی همه جمله شود اندر مکانی که آن مکان به غایت بیداری است و به نهایت یابندگی[6] حسّ است، و چو آن مادّت به زمان دراز جمع شود <و[7]> به یک بار از آنجا بیرون آید، از آن

---

۱. CB: درد.

۲. CBA: ـو. /تصحیح قیاسی/

۳. CBA: درد. /تصحیح قیاسی/

۴. CB: گرسنه یا تشنه شود.

۵. CB: به یکبار.

۶. C: یابندگی.

۷. B: ـو.

همی لذّت حاصل شود. و گوید: آن لذّت بر مثال لذّتی است که مردم از خاریدن‌گری[1] یابد.

و اندر لذّت نگرستن سوی نیکورویان گوید که آن از آن باشد که مردم از جفت ناموافق زشت‌روی سیر شده باشد وز طبیعت بیرون آمده. و اندر لذّت شنودن آواز خوش گوید: هم این ترتیب موجود است، از بهر آنکه هر که آواز باریک را بسیار بشنود، از شنودن آواز سطبر سپس از آن لذّت یابد. و گوید: هرچند مردم از دیدن روشنایی لذّت یابد، چو روشنایی را بسیار بیند، از چشم فراز کردن و تیرگی نیز لذّت یابد. این جمله که یاد کردیم، قول **محمّد زکریّا**ست اندر مقالتی که مر آن را مفرد بر شرح لذّت بنا کرده است. و ما گوییم اندر این معنی آنچه حق است و تناقض قول این مرد به عقلا نماییم. بتوفیق الله تعالی.

گوییم که این مرد به آغاز مقالت گفته است که لذّت حسّی چیزی نیست مگر <راحت از رنج و رنج نیز چیزی نیست مگر[2]> بیرون شدن از طبیعت و لذّت چیزی نیست مگر باز آمدن به طبیعت و باز آمدن به طبیعت نباشد مگر سپس از بیرون‌شدگی از آن، آن گاه گفته است: درست شد که لذّت نباشد مگر سپس از رنج بیرون آمدن از آن، آن گاه <به> آخر مقالت گفته است که مردم از نگرستن سوی نور لذّت یابد و لیکن چو مر نور را بسیار بیند، از دیدار تاریکی و چشم فراز آوردن نیز لذّت یابد. و این سخن باز پسین او همی نقض کند مر آن مقدّمه را که به آغاز مقالت گفت: لذّت نباشد مگر بر اثر رنج و لذّت نباشد مگر به بازآمدن سوی طبیعت پس از بیرون <شدن از آن>. و گفت که طبیعت به میان رنج و لذّت میانجی است و محسوس نیست. پس باید که ما را بگوید که طبیعت میان نگرستن اندر نور و میان نگرستن اندر ظلمت کدام است و چو مردم از دیدن نور لذّت یافت، سوی کدام طبیعت همی باز شد؟ و چو به اقرار این مرد، نگرنده از دیدن نور

---

۱. CA: خاریدن‌گر.

۲. CBA: ـ راحت ... مگر. /این عبارت از نسخهٔ پاریس (به نقل از متن چاپ برلن) افزوده شده است. /

لذّت یافت و آن مر او را باز آمدن بود سوی طبیعتی کز آن بیرون شده بود، پس مقدّمه‌اش[1] باطل بود تا نتیجه‌اش[2] دروغ‌زن و حرام‌زاده آمد. آن گاه گفت: <چو> که از دیدن نور ستوه شود، از دیدن تاریکی و چشم فرازکردن لذّت یابد. و این قول نیز متناقض است و همی باطل کند مر آن مقدّمه راکه گفت: لذّت نباشد مگر به بازگشتن مر اثرپذیر را سوی طبیعت خویش سپس[3] از بیرون شدن او و از آن، از بهر آنکه بیرون شدن نگرنده سوی روشنایی از طبیعت خویش که پیش از آن بر آن بود، به لذّت بود نه به رنج، و این خلاف حکم پسر زکریاست. و بازگشتن بدان نیز هم به لذّت بود به اقرار او و به[4] میان نگرستن و نانگرستن حالی میانجی نیست که آن نگرستن نیست و نانگرستن نیز نیست، چنانکه او دعوی کرد که آن نه رنج است [و نه لذّت، بل که این هر دو لذّت] است. و نیز گفت که مردم [از نگرستن] سوی زنی خوب‌روی لذّت بدان یابد کز دیدن مر زن زشت‌روی را رنجه[5] شده باشد. و این سخنی سخت رکیک و بی‌معنی است، [از بهر آنکه] مردم را از نگرستن سوی خوب‌رویان نه بدان لذّت رسد کز کسی زشت‌روی ستوه شده باشد، بل <که[6]> نفس مردم را یافتن این لذّت [جوهری است] و مر دیگر جانوران را با مردم اندر این لذّت و اندر لذّت یافتن از سماع خوش و ایقاع‌های بِنَظم بر سخنان موزون، انبازی نیست. و این قول نیز متناقض است مر آن قول راکه پیش از آن گفت اندر معنی لذّت از نگرستن سوی روشنایی و تاریکی، از بهر آنکه اگر مقدّمه راست[7] بودی، بایستی که هر که نه نیکوروی[8] دیدی و نه زشت‌روی، بر طبیعت بودی و چو نیکوروی[9] را بدیدی رنجه شدی، از بهر آنکه بدان از طبیعت بیرون شدی، و باز سپس[10] از آن چو زشت‌روی را دیدی از آن لذّت یافتی، از بهر

---

۱. A: مقدّمه‌یش.

۲. A: نتیجه‌یش.

۳. CB: پس.

۴. CB: ـ به.

۵. BA: رنجور.

۶. B: + مر آن.

۷. CB: راست‌گوی.

۸. A: نیکوی‌رو.

۹. A: نیکوی‌روی.

۱۰. CB: پس.

آنکه بدان سوی طبیعت بازگشتی، و لیکن حال به خلاف این است. پس ظاهر کردیم که مقدّمهٔ این مرد بدانچه گفت: لذّت جز بر عقب رنج نباشد، نه راست است. باید که متابعان این فیلسوف ما را بگویند که چو مردم زنی نیکوروی را یا نگاری نیکو را ببینند و <از> آن لذّت یابد، به کدام طبیعت همی بازگردد و به چه وقت از آن طبیعت بیرون شده بود تا چو بدان بازگشت لذّت یافت؟ پس ظاهر است که این لذّت بدان نگرنده سوی خوب‌روی نه سپس از بیرون شدن او رسید از آن طبیعت خویش که آن نادیدن بود البتّه نه مر خوب‌روی را و نه مر زشت‌روی را. باطل شد قول **محمّد زکریّا** که گفت: لذّت نباشد مگر به باز شدن سوی طبیعت.

و نیز گوییم بر ردّ حکم پسر زکریّا که گفت: یافتن به حس نباشد مگر به تأثیرکردن از محسوس اندر حاسّ تا خداوند حس مر آن را بیابد و بدان یافتن از حال طبیعی خویش بگردد وز طبیعت بیرون شود وز آن رنجه شود و این تأثیر پیشین باشد، آن گاه چو تأثیر دوم بدو پیوندد که تأثیر آن ضدّ پیشین باشد <و> مر او را بدان حال اولی بازآرد، از آن لذّت یابد <که خداوند حسّ بینایی و شنوایی پس از آنکه نشنود و ننگرد، از حال طبیعی خویش باشد، و چو نگاری نیکو یا باغی خرّم یا صورتی آراسته ببیند، حال او که طبیعی بود متبدّل شود و آن بیرون شدن او باشد از طبیعت و از آن لذّت همی یابد،> و هم چنین چو آواز رودی ساخته به وزنْ رودزنی استاد مر آن را با نغمتی[1] در خور آن به قولی موزون و الفاظی روان هموار بشنود، <حال طبیعی او بدان نیز متبدّل شود و این نیز مر او را بیرون شدن باشد از> حال طبیعی خویش، وز آن همی لذّت یابد. پس این حال <همی[2]> به ضدّ آن است که مقدّمهٔ این فیلسوف بر آن است، از بهر آنکه این <کس[3]> به بیرون شدن از طبیعت که او بر آن است همی لذّت یابد، آن گاه اگر <این> مرد که مر آن زن نیکوروی را بسیار بدید وز دیدار او لذّت یافت و بدان از

---

۱. CB: نغمه‌ای. ۲. B: ـ همی.
۳. B: ـ کس.

طبیعت بیرون شد، اگر نیز مر آن زن را نبیند سخت رنجور شود از نادیدن او، چنانکه خویشتن[1] را بر طلب او بر مخاطره‌های عظیم عرضه کند وز هلاک خویش باک ندارد. و این مرد به نادیدن مر آن زن را همی به حال طبیعی خویش باز شود که پیش از دیدار او مر آن زن را بر آن بود. پس این نتیجه بر عکس آن مقدّمه آمد که این فیلسوف به آغاز مقالت خویش گفت، از بهر آنکه او حکم کرد که رنج از آن حاصل آید [که خداوند حس از طبیعت بیرون شود به پذیرفتن تأثیر از اثرکننده و] لذّت یابد چو به حال طبیعی [خویش بازگردد،] و این مرد آن گاه که مر این زن نیکو را ندیده بود بر[2] حال طبیعی بود و چو [مر او را بدید و از] حال طبیعی خویش بیرون شد، واجب آمد به حکم این فیلسوف که رنجه گشتی و لیکن لذّت یافت، و باز <چو> دیدار آن خوب‌روی از او زایل شد و به حال طبیعی بازگشت، واجب آمد به حکم این فیلسوف که لذّت یافتی و لیکن رنجه گشت. از این ظاهرتر ردّی و درست‌تر نقضی چگونه باشد که ما بر این فیلسوف کردیم؟ و هم این است حال سخن اندر حال شنوندهٔ[3] آواز خوش و سخن موزون <که چو مر آن را بشنود و از طبیعت بیرون شود لذّت یابد و چو مر[4] آن را گم کند یا بر عقب آن بانگ خر یا بانگ ستور شنود، همی به طبیعت بازگردد و لیکن رنجه شود. و نیز گوییم که قول این مرد بدانچه گفت: چو کسی آواز باریک بسیار بشنود، هر چند کز آن لذّت یافته باشد، چو پس از آن آواز سطبر بشنود، از آن نیز لذّت یابد، همی نقض کند مر آن مقدّمه را که گفت: لذّت نباشد مگر به باز آمدن به حال طبیعی پس از بیرون شدن از آن، از بهر آنکه حال طبیعی شنونده آن است که هیچ آواز نشنود البتّه ـ نه باریک و نه سطبر ـ هم چنانکه حال طبیعی بساونده آن[5] است که نه سرما یابد و نه گرما و نه درشت بساود و نه نرم. و چو شنونده مر آواز باریک بِنَظم را بشنود، همی از

۱. C: خویش.
۲. A: به؛ B: ـ بر.
۳. BA: + و.
۴. CB: ـ مر. /تصحیح قیاسی/
۵. CB: ـ آن. /تصحیح قیاسی/

حال طبیعی بیرون شود به جانبی[1] وز آن همی لذّت یابد، به خلاف قضیّت این فیلسوف که گفت: از بیرون شدن از حال طبیعی مر خداوند حس را رنج آید. و این لذّت مر او را گوییم کز آواز چنگ و چنگ‌زنی خوش رسید که مر آن را با قولی منظوم درخور بدو رسانید. پس واجب آید از حکم این فیلسوف، باز آمدن این مرد به حال طبیعی خویش به[2] حالی[3] باشد به ضدّ این حال که یاد کردیم، و آن به آواز خری باشد که برابر شود با دشنام خربندهٔ سطبرآواز تا حسّ سمع آن مرد کز آواز چنگ و نغمت[4] باریک از طبیعت بیرون شده بود، به طبیعت باز آید و از آن لذّت یابد. و لیکن هر کسی داند که هیچ مردم از آن نغمهٔ خوش و آواز چنگ رنجه نشود و نه از بانگ خر لذّت یابد، با آنکه اگر چنانکه این مرد گفت مردم از[5] شنودن آواز باریک بر عقب آن آواز سطبر لذّت یافتی، حکم این مرد راست نبودی، از بهر آنکه این مرد هم به بیرون شدن از طبیعت به یافتن آواز باریک لذّت یافته بودی و هم به بازگشتن بدان یافتن آواز سطبر یافته بودی، و حکم او چنان است که مردم به بیرون شدن از حال طبیعی رنجه شود نه لذّت یابد، و مردم کز[6] آواز باریک و سطبر لذّت یابد، نه به باریکی و سطبری آواز یابد، بل به نظم آن یابد[7]. نبینی که هیچ آوازی از آواز پَر[8] پشه باریک‌تر نیست و آوازی سطبرتر از بانگ خر نیست و مردم از این لذّت هیچ نیابند؟ > پس چنین سخن گفتن فلسفه نباشد، بل <که > عرضه کردن جهل و سفاهت باشد.

<و نیز گوییم اندر لذّتی که مردم از راه حاسّت[9] بساونده یابد، که از[10] بسودنی‌ها چیزی از هوا نرم تر نیست و اگر مردی برهنه بنشیند تا جسد او با هوا

---

۱. C: حالتی.
۲. B: ـ به.
۳. C: حالتی.
۴. C: نغمه.
۵. CB: کز. /تصحیح قیاسی/
۶. CB: از. /تصحیح قیاسی/
۷. B: ـ بل ... یابد.
۸. B: ـ پَر.
۹. B: ـ حاسّت.
۱۰. CB: ـ از. /تصحیح قیاسی/

خو کند و آن حال طبیعی او باشد، آن گاه پس از آن اگر جبّه‌ای از موی سمور بپوشد، بدان از حال طبیعی خویش بیرون شود و لیکن رنجه نشود، بل که از آن لذّت یابد، به خلاف حکم این فیلسوف که گفت: رنج از بیرون شدن آید از طبیعت و لذّت بازگشتن باشد به طبیعت. و اندر حاسّت[۱] چشنده گوییم که چو مردم چیزی نچشیده باشد، حاسّت چشندهٔ او به حال طبیعی باشد، و چو پاره‌ای انگبین به دهان اندر نهد، حاسّت او از حال طبیعی بگردد و بیرون شود و از آن لذّت یابد. و به حکم این فیلسوف بایستی که رنجه شدی بدانچه انگبین مر حاسّت چشندهٔ او را از حال طبیعی بیرون برد. و این تأثیرکنندهٔ نخستین بود اندر حاسّت این مرد و چو بر اثر این تأثیرکننده دیگر تأثیرکننده به ضدّ این بیاید و آن پارهٔ شحم حنظل بود تا مر او را از بیرون‌شدگی از طبیعت به طبیعت بازبرد، بایستی کز آن لذّت یافتی به حکم این فیلسوف، و لیکن از این بازبرنده مر او را به طبیعتْ سخت رنجه گشت. و چو[۲] به چشیدن انگبین که بدان از حال طبیعی بیرون شد لذّت یافت و از چشیدن شحم حنظل که بدان به حال طبیعی بازگشت رنجه شد، ظاهر شد که قول این مرد اندر این معانی نادرست است. پس این حال جز آن[۳] است که چشندهٔ شکر و انگبین همیشه به طبیعت بازآید و چشندهٔ هلیله و حنظل همیشه همی از طبیعت بیرون شود.>

<و نیز گوییم که این مرد به[۴] آغاز مقالت خویش گفت که لذّت حسّی به[۵] یافتن راحت است از رنج و رنج از آن رسد که خداوند حس از حال طبیعی بیرون شده باشد، و از یافتن گرما بر عقب سرما و یافتن خنکی بر عقب گرما بر آن برهان آورد. پس گفت: همین است حال دیگر حواس. و گفت: ظاهر کردیم که لذّت جز بر عقب رنج نباشد و این راحت باشد از رنج که مر او را لذّت نام نهادند. و ما گوییم

---

۱. B: حال.
۲. CB: ـ چو. /تصحیح قیاسی/
۳. B: چنان.
۴. B: + اول.
۵. B: ـ به.

اندر ردّ این قول که اگر مردی باشد تن‌درست و درست‌حواس و دیگری بیاید و شکری به دهان او اندر بنهد[1] و نافهٔ مشک و دستهٔ گل پیش او نهد و به آوازی خوش شعری معنوی برخواند پیش او و دیبایی منقّش پیش او باز کند و به جامهٔ نرم تنش را پوشد تا همهٔ حال‌های طبیعی او متبدّل شود، پس به حکم این فیلسوف که گفت: چو حال طبیعی مردم متبدّل شود مردم را رنج آید، واجب آید که این مرد سخت رنجه شود از چشیدن شکر و یافتن بوی مشک و گل و شنودن سماع خوش و پوشیدن جامهٔ نرم و دیدن دیبای منقّش، و لیکن همهٔ عقلا دانند که حال این مرد به خلاف آن باشد که این فیلسوف حکم کرده است. و اگر حکم این مرد راست بودی، چیزهای[2] مکروه نبودی اندر این عالم که مردم به رنج آن مخصوص است از دیگر حیوان. و ظاهر است مر عقلا را که چو[3] حاسّت بساوندهٔ مردم مر موی سمور را بساود از حال طبیعی بیرون شود، هم چنانکه چو مر پلاس پُرموی[4] را یا خارخسک را بساود از طبیعت بیرون شود، و لیکن از آن یکی لذّت یابد و از این دیگر رنجه شود. و حاسّت نگرندهٔ مردم چو دختری خوب‌روی را بیند اندر جامه‌های دیبا از حال طبیعی بیرون شود، هم چنانکه چو گنده‌پیری زنگی نابینا را بیند اندر گلیمی زشت[5] باز از حال طبیعی بیرون شود، و لیکن از آن یکی لذّت یابد و از آن دیگر رنجه شود. و حاسّت شنوندهٔ مردم چو شنود که زنش ناگه[6] پسری درست‌صورت زاد، بدان از حال طبیعی بیرون شود، هم چنانکه اگر بشنود که برادرش بمرد و مالش سلطان برگرفت نیز از حال طبیعی بیرون شود، و لیکن حالش اندر این دو بیرون شدن از طبیعت نه چنان باشد که حکم این فیلسوف بر آن است. و حاسّت بویندهٔ مردم از یافتن بوی عبیر و ریاحین از حال

---

۱. C: نهد.
۲. B: + بد و.
۳. CB: ـ چو. /تصحیح قیاسی/
۴. C: + درشت.
۵. B: ـ زشت.
۶. B: ـ ناگه.

طبیعی بیرون شود، هم چنانکه به[1] یافتن گند مردار و سرگین از حال طبیعی بیرون شود، و لیکن مر آن بیرون شدن را بجوید[2] و از این دیگر بگریزد. و گوییم که این حکم که این فیلسوف کرده است، جز اندر بعضی از حاسّت بساونده نیست و اندر کلّ این حاسّت نیز نیست، اعنی که این حکم اندر یافتن گرما و سرماست که از ضدّ[3] رنج به مردم رسد و بس، چنانکه چو پس از رنجگی از سرما، گرما بدو پیوسته شود، از آن لذّت یابد، و چو پس از گرما خنکی بدو پیوسته شود، از آن لذّت یابد. و این بعضی است از آنچه به حاسّت بساونده یافته است، از بهر آنکه به حاسّت بساونده جز گرما و سرما چهار معنی مختلف نیز یافته است، چو نرم و درشت و متحرّک و ساکن، و حال مردم به یافتن این معنی‌ها نه بر آن سبیل است که به یافتن گرما و سرماست، و مردم از بسودن درشت از پس بسودن چیزی نرم لذّت نیابد و از بسودن متحرّک سپس از ساکنی لذّت یابد البتّه. پس ظاهر کردیم که حاسّت بساونده مر سه مخالف را یابد از گرمی و سردی و نرمی و درشتی و متحرّک و ساکن، و حکم این فیلسوف اندر یک جفت از این سه جفت حق است و اندر دو جفت باقی باطل است و اندر چهار حاسّت دیگر از نگرنده و شنونده و بوینده و چشنده این حکم باطل است.>

<و مثل این مرد به حکم کردن اندر لذّت که مردم مر آن را به پنج حواس بیابد و گفتن که آن جز راحت از رنج هیچ چیز نیست و این جز بر عقب رنج نباشد، چو مثل مردم[4] بیابانی است که هیچ میوه‌ای ندیده باشد، پس بر طبقی گوزی تَر با پوست بیند و خرمایی و انجیری و بادامی و خربزه، و مر آن گوز تَر را با پوست برگیرد و بچشد و ناخوشی آن به کام و زبان او رسد، اندیشه نکند که شاید بودن که زیر این پوست اندر چیزی خوش‌تر از این است یا شاید بودن که این دیگر چیزها جز چنین است، بل حکم کند که این چیزها همه چنین تلخ و ناخوش و زبان‌گیر

---

۱. CB: ـبه. /تصحیح قیاسی/

۲. C: مر یکی را از آن بیرون شدن بجوید.

۳. B: شدّت (از ضدّ).

۴. B: مردی.

است، و از این چیزها هیچ چیز چنین نیست. و حکم او ماننده[1] این فیلسوف باشد که[2] بدانچه اندر سه یک از یک حاسّت از جملهٔ پنج حواس بیافت، حکم کرد که اندر هر پنج حواس این حکم که من اندر این یک سه یک حاسّتی یافتم روان است تا چو از آن بازجویند، جهل و غفلت او ظاهر شود، چنین که ظاهر کردیم جهل و سفاهت او را.>

بل <که> گوییم که لذّت چیزی دیگر است <و راحت از رنج چیز دیگر.> امّا لذّت آن است [که] چو مردم از حال طبیعی بدان برسد شادمانه و تازه شود و چو از آن بازماند رنجه شود، چنانکه <چو> از حال درویشی وگرسنگی و تشنگی و تنهایی به توانگری و طعام و شراب و محدّث و مونس و جز آن رسد <شادمانه> و تازه شود، و چو از آن بازماند، بر حال پیشین خویش نماند، بل <که> رنجه شود. و راحت از رنج آن است که <چو> مردم از آن به حال طبیعی خویش بازگردد، بر حال خویش ماند، چنانکه چو از تن‌درستی به بیماری شود رنجه شود و چو از آن بیماری درست شود <و[3]> به حال پیشین خویش بازگردد، نه لذّت یابد و نه رنج البتّه. و اکنون که از ردّ قول این مرد در این معنی پرداختیم و میان لذّت و میان راحت از رنج فرق کردیم، اندر مراتب لذّات سخن گوییم، چنانکه به آغاز این قول وعده کردیم.

گوییم که لذّت یافتن مر نفس راست و ما مر نفس را به ظهور افعال او یابیم و فعل نفس اندر طبایع پدید آمده است. و طبیعت به سه مرتبت است: یکی آن است که میل و حرکت او سوی حواشی عالم است،و دیگر آن است که میل و حرکت او سوی مرکز عالم است، و سه دیگر آن است که حرکت او به گرد امّهات است که به گرد مرکز اندر آمده‌اند. و هم چنین نفس که وجود او به ظهور فعل اوست نیز به سه مرتبت است: یکی نفس نباتی است که غذا پذیرد و بیفزاید، و

---

١. C: مانند.
٢. CB: ـکه. /تصحیح قیاسی/
٣. CBA: ـو. /تصحیح قیاسی/

دیگر نفس حسّی است که حرکت به خواست خویش کند، و سه دیگر نفس ناطقه است که میان چیزها تمیز کند.

پس گوییم که این دو جوهر کز او یکی طبایع است و دیگر نفوس است، محفوظ اند به هدایت الهی که بدیشان[1] پیوسته است از فلك‌الاعظم ـ که مر آن را حکما کرسی خدای گفتند ـ و آنچه هدایت اندر ایشان پیداست بدانچه هر یکی از طبایع و نفوس کوشنده[2] است اندر نگاهداشت مصلحت خویش. چنانکه چو صلاح خاک آن است که اندر مرکز باشد تا پراکنده نباشد و مر قوّت‌های اجرام را بتواند پذیرفتن و آب که از خاک برتر است[3] بدو بررود و بایستد[4]، حرکت و میل او سوی مرکز است به قسری که بر او افتاده است و مر آن را همی طبع گویند و به جای خویش اندر این معنی سخن گفته‌ایم، و چو صلاح آب اندر آن است که برتر از خاک باشد تا تباه نشود و خاص فعل او که آن رفتن است از فراز به نشیب [و به بخار به] هوا بر شدن است تا خوش باشد و نبات [را برویاند، حرکت او سوی] مرکز است برتر از خاک. و ایستادن خاک و آب اندر این مرتبت‌ها[5] به آرزوی طبیعت است که مر ایشان راست اندر ایستادن بدین جای‌ها بدین حرکت که یافته‌اند. و هم این است حال هوا و آتش و افلاک و اجرام عالی که هر یکی از آن به طبع میل دارند سوی جایی <که> مصلحت ایشان و بقای ذوات ایشان اندر آن است که بدان جای‌ها بایستند و بیامیزند هر یکی از آن با دیگری که صلاح ایشان هر یکی اندر آمیختن است با یار خویش ـ چو آمیختن خاک با آب و باد با آتش تا فانی نشوند و جمال و بقا یابند ـ، و بگریزند هر یکی از ایشان از دیگری که صلاح ایشان هر [یکی] اندر گریختن است از یار خویش تا فساد نپذیرند ـ چو گریختن آب و آتش و باد و خاک از یکدیگر تا از فعل خویش بازنمانند ـ. و ظاهر است که

---

۱. CB: بدو.
۲. B: کوشیده.
۳. BA: که جمال خاک بدوست.
۴. CBA: + و. /تصحیح قیاسی/
۵. A: مرتبت‌های.

اندر لذّت مر یابندهٔ لذّت را جمال و بقا زیادت است و اندر رنج مر او را فساد و فنا و نقصان است.

و چو حال این است، گوییم: هر دو طبعی که با یکدیگر بیامیزند وز آمیختن قوّت و جمال یابند و زیادت پذیرند، ایشان از آمیختن همی <لذّت> یابند. و به ۵ عکس این قضیّت، هر دو طبعی که چو به یکدیگر رسند آشفته شوند و فساد و نقصان پذیرند وز فعل خویش بازمانند، ایشان همی درد و رنج یابند از یکدیگر. و چو این اجسام طبیعی هر یکی متحرّک است به حرکتی که اندر آن نگاهداشت مصلحت اوست، این حال دلیل است بر آنکه مر این طبایع را اندر این حرکاتْ لذّات است و اندر خلاف این حرکات مر هر یکی را رنج و درد است، از بهر آنکه ۱۰ اگر خاک به آسمان بر شود بشورد[1] و فساد پذیرد وز او خاص فعل او نیاید، و هر فاعلی از خاص فعل خویش به رنج و درد بازماند و نیز خاص فعل خویش را به یافتن لذّت تواند کردن. پس ظاهر کردیم که مر طبایع را هدایت الهی است اندر نگاهداشت مصالح خویش، و اندر صلاح خویش مر نگاه‌دارندهٔ صلاح خویش را لذّت است.

۱۵ و این هدایت الهی که بدان این طبایع همی مر خویشتن را نگاه دارند از فساد و فنا و رنج، به منزلت روح است مر طبایع را که مر ایشان را قوّت حس نیست. و هم این هدایت الهی به نفوس پیوسته است بر ترتیب، چنانکه نبات بدین هدایت کوشنده[2] است اندر مصالح خویش بر اندازهٔ شرف نفس خویش به کشیدن غذا و زیادت پذیرفتن و زادن مانند خویش به تخم و بیخ، و حیوان بدین هدایت ۲۰ طلب‌کننده است مر غذای سزاوار خویش را و پرهیزکننده است از آنچه مر او را هلاک کند ـ چه از اندرون او از غذای غیرموافق و چه از بیرون او از دشمن او ـ و جوینده است مر جفت خویش را تا به زایش مر نوع خویش را باقی کند. و مردم که

---

۱. C: بسوزد. ۲. B: کوشیده.

مر او را نفسی شریف‌تر است از نفوس < دیگر> حیوانات، [مر او را از هدایت الهی که] لذّات نفوس اندر آن است، نصیب بیشتر است از نصیب حیوانات. و نصیب حیوان بیشتر از نصیب نبات است از این هدایت، و نصیب نبات بیشتر از نصیب طبایع است. و هیچ موجودی از هدایت الهی بی‌نصیب نیست، از بهر آنکه هر موجودی را بقاست و بقای موجودات اندر هدایت الهی است، بدین شرح که گفتیم. و هدایت‌ها[1] یاری حق[2] است مر موجودات را و بقای او ـ سبحانه ـ به ذات اوست. و اگر این هدایت الهی به نفس انسانی نپیوستی، مردم بی تعلیم ندانستی که جزو چیز[3] کمتر از کلّ خویش باشد و ندانستی که چیزهای بسیار که هر یکی از آن به اندازهٔ چیزی دیگر باشد، همه همچند یکدیگر باشند. و این [اولی] است که اندر بدیهت عقل ثابت است از هدایت الهی.

پس گوییم که پدید آوردن خاص فعل خویش و طلب غذا و نگاهداشت مصلحت خویش مر هر موجودی را عطای الهی است و وجود همهٔ موجودات بدین سه عطاست که حکما مر جملگی آن را سیاست الهی گفته‌اند. پس مر نبات را که مر او را نفس رویننده است، اندر کشیدن غذای هموار و زیادت < پذیرفتن> و زادن مانند خویش به تخم و بار و جز آن، لذّت است. و لذّت حیوان که مر او[4] را روح حسّی است بیشتر از لذّت نبات است، بدانچه مر او را حواس است و به ذات و خواست خویش متحرّک است و مر او را تخیّل و حذر <و> رغبت است. و لذّت مردم که مر او را روح ناطقه است بیشتر از لذّت دیگر حیوان است، بل که مردم را دو لذّت است: یکی حسّی و یکی عقلی[5]. و اندر لذّت حسّی مر حیوان را که حواس[6] دارد با او شرکت است و لیکن شرکتی اندک است و کلّ لذّات حسّی مردم راست. و اگر مردم تفکّر کند اندر لذّاتی که مردم مر او را به حاسّت چشنده

---

۱. CB: + از.
۲. C: + تعالی.
۳. A: چیزی.
۴. BA: آن.
۵. C: علمی.
۶. CB: حواسی.

یابد، از طعام‌ها که طعم‌های آن مختلف است از شیرینی‌ها <و ترشی‌ها> و مزه‌های[1] گوناگون که مردم از هر یکی از آن اندر حال جدایگانگی و اندر حال خامی آن و اندر حال پختگی آن و اندر آمیختگی آن با یکدیگر ـ چه خام و چه پخته ـ لذّتی دیگر یابد، بداند که آن لذّت که همی حیوانات یابند که بی‌سخن‌اند، از آن جزو نامتجزّی از کلّ جسم اندکی است[2]. و مر حیوانات بی‌سخن را خود جز اندر لذّت غذا و مجامعتی[3] با مردم شرکت نیست.

و لذّات حسّی که مردم بدان مخصوص است، چو شنودن آوازهای خوش و چیزهای شادکننده ـ پیش از آنکه آن چیز[4] از آنِ[5] او باشد که بدو رسد یا نرسد ـ و چو حاضر شدن دوستان و هلاک دشمنان و چو لذّاتی کز نگارهای نیکو و بوستان‌های بانزهت و دیدن خوب‌رویان و بوییدن بوی‌های خوش از مشک و کافور و اسپرغم‌های <خوش و> تر و جز آن که جملگی حیوانات بی‌سخن از آن بی‌نصیب‌اند، سخت بسیار است. و آن گاه لذّاتی که مردم از یافتن گوهرهای قیمتی یابد چو زر و سیم و جز آن وز املاک فاخر و ریاست و فرمان‌روایی، خود نوعی دیگر است. آن گاه لذّات علمی که نفس مردم مر آن را به شریف‌تر قوّتی از قوت‌های خویش [یابد، شریف‌تر از لذّات حسّی است و] بیشتر است، بل <که> بی‌نهایت است، از بهر آنکه <نفس> سخن‌گوی مر این لذّت را به قوّت ذاتی یابد، و شکّی نیست اندر آن که نفس که آن جوهری بسیط است بی‌نهایت است و چو چیزی بی‌نهایت باشد، قوّت ذاتی او بی‌نهایت باشد و مر نفس انسانی را پذیرفتن علم صفتی ذاتی است و مردم از هر دانشی که بدو رسد لذّتی یابد، آن گاه به یاری آن دانش به دانشی برتر از آن رسد که لذّت آن بیشتر باشد، و هر چند به مراتب علمی برتر همی آید، لذّت او مضاعف همی شود. و ممکن نیست که نفس مردم

---

۱. CB: مزه‌های.

۲. CB: از آن جزو نامتجزّی است از کلّ جسم.

۳. /چنین است در CBA/

۴. C: خبر.

۵. CB: ـ آن.

چنان شود که نیز مر دانش را نتواند پذیرفتن، از بهر آنکه حدّ جوهر نفس آن است که مر صفت خویش را بی‌نهایت پذیرد ـ چنانکه اندر آن قول که اندر معنی حدّ نفس و جسم گفتیم پیش از این یاد کردیم ـ و هر آموخته‌ای مر نفس را بر آموختنی دیگر یاری دهد، نه بازداردش از آن. و ممکن نیست که مردم چنان شود که مر او را دانستنی نماند، از بهر آنکه کلّ علم مر خدای راست ـ سبحانه ـ و روا نیست که آفریده چو آفریدگار شود، و چو مردم مانند خدای نشود اندر علم، پیدا شد که به کلّ علم نرسد و از آموختن فرو نماند. پس درست کردیم که لذّت حسّی مردم را بسیار است و آن نه به باز آمدن اوست سوی طبیعت سپس از بیرون شدن او از آن. و چو لذّت علمی مر او را بی‌نهایت است و نفس مردم از هر علمی که بدو رسد از حال طبیعی خویش به حالی[1] دیگر شود و از آن همی لذّت یابد، درست شد که قول آن کس که گوید که لذّت چیزی نیست جز بازآمدن به طبیعت سپس[2] از بیرون شدن <از[3]> آن، باطل است، بل <که> لذّت مر طبایع بی‌حس را به هدایت الهی است اندر نگاهداشت صورت‌های خویش بدان حرکات که <آن[4]> مر ایشان را به محلّ ارواح است و نام آن هدایت الهی گفتیم. و لذّت نبات اندر کشیدن غذاست و نگاهداشت نوع خویش به تخم و بار و جز آن، و لذّت حیوان بی‌سخن بیشتر از لذّت نبات است، چنانکه گفتیم. و لذّات[5] مردم آنچه حسّی است بسیار است، بل <که>کلیّت آن مر او راست، و آنچه علمی و نظری است بی‌نهایت است مر او را. و بدین شرح که کردیم، پیدا شد که لذّت مر نفوس را بر حسب مراتب نفوس است اندر شرف و خساست آن <و> شریف[6] نفسی[7] است که مر او را از عقل نصیب است.

---

۱. A: حال.
۲. CB: پس.
۳. CBA: ـ از. /تصحیح قیاسی/
۴. C: ـ آن.
۵. A: لذّت.
۶. BA: شرف.
۷. BA: + آن.

و مر لذّت عقلی را نهایت نیست و هر نفسی که آن به لذّات بی‌نهایت عقلی پیوسته شود، اندر لذّات حسّی متناهی رغبت کمتر کند، مگر آن مقدار کز آن چاره نباشد[۱] از بهر [طلب علم.] و از این سبب بود که پیغامبران ﷺ و حکما که به لذّات عالم عقلی پیوسته شدند، دست از لذّات دنیاوی[۲] حسّی بکشیدند و مر زندگانی این جهانی را [بازی] گفتند چو اضافت آن به بقای آن جهانی کردند[۳]، چنانکه خدای تعالی گفت بر زبان محمّد مصطفی ﷺ مر خلق را، قوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾[۴].

پس خردمند از خلق آن است که قصد سوی لذّت عقلی کند تا برسد به لذّت کلّی که معدن آن عالم علوی است و مر او را از بهر رسیدن بدان اندر این عالم آورده‌اند. و چو مردم از آموختن لذّتی همی یابد که مر دیگر حیوان را از آن خبر نیست و هر درجه‌ای از علم مر او را سوی دیگر درجه راه دهد و مر علم را نهایت نیست ، این [حال دلیل] است بر آنکه مردم را اندر این [سرای بر این صورت از بهر آن] آوردند تا بدان[۵] لذّت برسد وز آموختن هیچ نیاساید. و لذّت یافتن مر او را از علم بر مثال موکّلی و فرماینده‌ای الهی است که همی گویدش: بیاموز تا زنده‌ای، از بهر آنکه[۶] پیداست که <تا> خورنده از خوردن لذّت همی یابد مر او را از آن بازایستادن نیست و این لذّت مر او را چو فرماینده‌ای است که < همی گوید: > نیز خور. این حال از آن مثال است و چنان است که لذّت یافتن از علم مردم را همی فرماید [که نیز بیاموز،] و این نیز خطّی است از خطّهای الهی که بر لوح نفس انسانی نبشته است.

---

۱. A: نبود.
۲. CB: دنیایی.
۳. CB: کرده شود.
۴. الحدید (۵۷) : ۲۰.
۵. CB: بدین.
۶. CBA: + چو. /تصحیح قیاسی/

آن گاه گوییم که اندر مردم که او بار درخت عالم است، سه نفس است: یکی نباتی ، دیگر حسّی و سه دیگر نطقی. و مردم نخست به لذّت نباتی رسد تا بدان غذای خویش را بکشد وز آن بعد به لذّت حسّی رسد. و اگر مر او را لذّت نباتی نبودی، به لذّت حسّی نرسیدی . و بازپسین لذّت حسّی که بدو برسد، لذّت مباشرت باشد که بدان مر نوع خویش را به زایش نگاه دارد و آن کمال جسم او باشد، و پس از آن نیز لذّتی نو پدید نیاید مر او را . و چو به بدیهت عقل رسد که بداند که جزو از کلّ کمتر باشد و چیزهای یک‌اندازه همه همچند یکدیگر باشند، آن آغاز لذّت علمی او باشد. و مر این لذّت را گفتیم که نهایت نیست. و کمال او اندر این لذّت آن باشد که مر دیگر مردمان را سوی علم راه تواند نمودن و آن زایش نفسانی باشد مر او را، و مر خویشتن را و جز خویشتن را نگاه دارد، چنانکه پیغامبران ﷺ و حکما داشتند . و اگر لذّات حسّی نبودی، آفریدن چیزهای با لذّت باطل بودی و <رُستن نبات> و زایش حیوان نبودی. و اگر لذّت حسّی نبودی، مر خدای را فضل و رحمت نبودی . ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلاً سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[1].

بنگرد خردمند اندر حکمت باری ـ سبحانه ـ که نهفته است اندر پدید آوردن لذّات و یابندگان، تا ببیند که وجود هر موجودی[2] به وجود انواع لذّت است و علم حکیم علیم بی آنکه مر انواع لذّت حسّی را بچشیده است، چگونه بر جملگی آن محیط است و دانسته است که این آفریدگان به یافتن این لذّات اندر این عالم رغبت کنند و به کشیدن و جستن[3] آن لذّت خویشتن را از فنا مدّتی معلوم نگاه دارند، چه به شخص و چه به نوع. وز این قول گذشتیم.

---

۱. آل عمران (۳): ۱۹۱.

۲. CB: همهٔ موجودات.

۳. CB: چشیدن.

قول نوزدهم
اندر علّت بودشِ عالم جسم

جویندگان از چرایی بودش عالم به دو گروه شدند: یک گروه گفتند که ممکن نیست دانستن <که> عالم چرا بوده شد، و دیگر گروه گفتند که چرایی آفرینش عالم دانستنی است. ۵

امّا آن گروه که گفتند: ممکن نیست دانستن که عالم چرا بود، حجّت آن آوردند که گفتند: بازجستن از چیز سپس از هستی او و از چه‌چیزی او باشد، آن گاه از چگونگی او باشد، آن گاه از چرایی او باشد. و گفتند که ما دانیم <که> عالم هست، و لیکن ندانیم که چیست و چگونه است، پس چگونه توانیم دانستن که چراست؟ و آن گروه که گفتند: چرایی <آفرینش> عالم دانستنی است، حجّت آن آوردند که گفتند: عالم به کلیّت خویش معلول است و اجزای او بر ترتیب است و آنچه اجزای او بر ترتیب باشد و معلول باشد، کلّ او معلول باشد، <و آنچه معلول باشد> مر او را علّت باشد. پس مر عالم را علّت است. و چو این معلول یافتنی است و علّت [به معلول پیوسته باشد، لازم] آید که علّت عالم بدو پیوسته باشد [و آنچه] به چیزی یافته پیوسته باشد، یافته باشد و معلوم[1] باشد[2]. ۱۰ ۱۵

<پس[3]> این گروه که گفتند: علّت عالم بشناختنی است، متّفق شدند بر آنکه

---

۱. C: معدوم. ۲. CA: نباشد.
۳. B: ـ پس.

<علّت> عالم جود باری است. آن گاه اندر این قول به دو فرقت شدند: یک فرقت گفتند که عالم همیشه بود و قدیم است، و دیگر فرقت گفتند: عالم نبود، آن گاه ببود پس از نابودگی و محدث است. امّا گروهی [که گفتند] که[1] عالم قدیم است، حجّت <آن> آوردند که گفتند: چو معلوم است که علّت عالم جود باری است و باری همیشه جواد بود، واجب آید که عالم که او معلول جود باری است، همیشه بوده است، از بهر آنکه علّت از معلول جدا نشود و <چو> علّت بی معلول نباشد، اگر کسی گوید: وقتی بود که عالم نبود، گفته باشد: بدان وقت که عالم نبود [مر باری را] جود نبود، و اگر محال است گفتن که وقتی بود که مر باری را جود نبود، نیز محال است <گفتن[2]> که آنچه معلول جود اوست و آن این عالم است، وقتی بود که نبود. این قول برقلس دهری است. و ارسطاطالیس و اتباع او گفتند که ذات باری ـ سبحانه ـ ذاتی مسخّر[3] است، یعنی پدیدآرندهٔ معدوم است. و مر جوهر باری را ـ سبحانه ـ گفتند این خاصیّت است، و چو ذات او که خاصیّتش این است، همیشه بود و مر او را بازدارنده‌ای روا نباشد از فعل خویش، واجب آید که عالم همیشه [بود.]

و این گروه که گفتند: عالم محدث است، نیز به دو گروه شدند. یک گروه گفتند که باری ـ سبحانه ـ مر عالم را به دفعات بی‌نهایت آفریده است و به دفعات بی‌نهایت همی خواهدش آفریدن، و هرگه[4] که[5] قوّت‌هایی که عالم بدو استوار کرده <شده> است سپری شود، بندهای عالم[6] گشاده شود و جزوهاش فرو ریزد و اجزا گردد. [آن گاه] باری ـ سبحانه ـ از همان جسم پراکنده‌شده به خواست خویش بی هیچ زمانی، دیگرباره عالم را بیافریند و آن آغاز حدوث آن دفعت <باشد> تا به آخر آن دفعت [که باز] آن قوّت‌ها که عالم بدو منظوم شده باشد

---

۱. C: ـ که.
۲. B: ـ گفتن.
۳. BA: مستحر؛ حاشیهٔ C: متجوهر.
۴. C: گاه.
۵. B: ـ که.
۶. CB: او.

سپری شود <و> عالم ویران شود. و گفتند کز بهر آن چنین است که عالم جسمی متناهی است و ممکن نیست که چیزی [که] به ذات خود متناهی باشد، مر قوّت‌های نامتناهی را احتمال تواند کردن تا به زمان بی‌نهایت بماند و ویران نشود. و گفتند: چو علّت عالم جود باری است و جود او بی‌نهایت است و اندر او[1] نشان حدث است، لازم آید که آفرینش عالم همیشه بوده است به دفعات بی‌نهایت پس از یکدیگر که مر آن را اوّلی نبوده است. و بدین قول عالم به رویی قدیم باشد و به رویی محدث باشد. و دیگرگروه گفتند که مر عالم را بودش هم این دفعت بیش نبوده است و چو این بند که بسته شده است گشاده شود، عالم برخیزد. و این قول اهل دین حقّ است و متابعان رسول مصطفی[2] ﷺ[3]. و ما نخست اندر این قول‌های مختلف به حجّت و برهان سخن گوییم، آن‌گاه پس از آن در بیان علّت بودش عالم به واجبی شرح دهیم، از بهر آنکه فایدهٔ آن بزرگ است. و توفیق بر یافتن صواب[4] اندر آن از خدای خواهیم.

پس گوییم اندر ردّ قول آن کسانی که گفتند: نشاید دانستن که عالم چرا بود، و گفتند: چو همی ندانیم که عالم چیست و چگونه است روا نیست که بدانیم که چراست، که دانستن ما مر چه‌چیزی و چگونگی عالم را پس از هستی او، بر ما واجب آرد مر دانستن چرایی او را. پس ما دانیم که عالم هست و هر هستی یا جوهر است یا عرض و این هر دو جنس‌هااند و بازجستن از چه‌چیزی چیز به جنس باشد. [و آنچه جوهر] باشد، به ذات خویش قایم [باشد و مر عرض را قیام بدو] باشد. و چو عالم به ذات خویش قایم است و مر اعراض را پذیرفته است، دانیم که عالم جوهر است. و جوهر به دو قسم است: یا لطیف است و جنباننده، یا کثیف است و جنبنده[5]. و لطیف و جنباننده روح است و کثیف و جنبنده[6] جسم

---

۱. CB: ایشان.
۲. CB: ـ مصطفی.
۳. CB: ﷺ.
۴. C: ثواب.
۵. CB: جنبانیده.
۶. CB: جنبانیده.

است. و چو [عالم] کثیف است بدانچه مر او را جزوهای بسیار است و جنبنده[۱] است اندر مقام خویش، درست شد که جسم است. پس جوهریّت عالم درست کردیم و این جواب چه‌چیزی اوست و جسمیّت او نیز درست کردیم و این جواب کدامی است، اعنی[۲] اگر کسی گوید: عالم کدام جوهر است؟ گوییم که جوهر جسم است. آن گاه گوییم که [چگونگی] مر جسم را به شکل و رنگ باشد و مر عالم را هم شکل است و هم رنگ، و اندر حرکت و سکون باشد و مر عالم را هم حرکت است و هم سکون و جز آن. امّا شکل عالم کُری[۳] است و امّا لون او بـه حسب احتمال اجسام اوست[۴] مر آن را، چنانکه بعضی از او محتمل است مر روشنایی را چو آتش و اجرام فلکی و جز آن و بعضی از او محتمل است مر تاریکی را چو خاک و افلاک و جز آن. و امّا حرکت عالم نیز به حسب احتمال اجزای اوست مر آن را، چنانکه بعضی از اجزای [او] محتمل است مر حرکت را سوی مرکز و بعضی محتمل است مر حرکت را به گرد مرکز. امّا سکون عالم به کلیّت اوست نه به اجزای او، بدانچه اندر یک مکان به حرکت مستدیر < متحرّک > است کز آن مکان مر کلیّت او را انتقال نیست و انتقال مر اجزای او راست اندر او. پس درست کردیم که عالم چیست و چگونه است. و چو ماثیّت[۵] و کیفیّت او معلوم گشت، لازم <آید > که کمیّت او دانستنی باشد. و این خواستیم که بیان کنیم اندر ردّ قول این گروه که دانستن کمیّت بودش عالم را منکر شدند بدانچه گفتند: همی ندانیم که عالم چیست و چگونه است.

و امّا قول ما اندر اتّفاق حکما بر آنکه علّت بودش عالمْ جود باری ـ سبحانه ـ است، آن است که گوییم: این قول مهمل و معطّل و مجمل و نامفصّل است، چه از

---

۱. B: جنبیده؛ C: جنبانیده. ۲. CB: یعنی.

۳. CB: گرد. ۴. A: است.

۵. /چنین است در CBA. «ماثیّت» صورت دیگری از «ماهیّت» است. در *خوان‌الاخوان* (ص ۲۳۲) آمده است: «هلّیّت اعنی هستی ... ماثیّت اعنی چه چیزی ... کیفیّت اعنی چگونگی ... لمّیّت اعنی چرایی». رازی نیز مقالتی با نام «في ماثيّة اللّذّة» داشته است. رک: *فهرست کتاب‌های رازی و نام‌های کتاب‌های بیرونی*، ص ۱۲۴./

بهر آنکه ایچ[1] جود از جواد جز به پذیرندهٔ جود پدید نیاید، و اگر عالم که او این جسم کُری‌شکل متحرّک است به حرکت استدارت و آنچه اندر اوست به جود خدای حاصل شده است، جود بخشش باشد و عالم بخشیدهٔ خدای است، باید که بدانیم که باری ـ سبحانه ـ مر این را به که بخشیده است. و لازم آید از این موضوع که باری ـ سبحانه ـ مر این عالم را بدان که بخشیده است پیش از بودش عالم بوده است و اکنون این فواید از این عطا بدو همی رسد، از بهر آنکه اگر فایده‌ای از آنچه جواد به جود خویش مرکسی را بخشیده باشد بدو نرسد، آن چیز عطا نباشد و نه مجودٌبه باشد. و چو عالم مجودٌبه نباشد، دهندهٔ او جواد نباشد. پس واجب است بر آن کس که گوید: علّت عالم جود باری است، که نخست پذیرندهٔ این جود را ثابت کند که کیست. و چو خداوند جود و مجودٌبه پیداست و فایده از این عطا که بدان کس رسد همی که عطا مر او راست، بگوید که چیست. آن گاه چو آن فایده‌پذیر که فایده از این چیز که به جود باری موجود شده است همی بدو باز گردد به ضرورت ثابت شود، واجب آید که آن فایده‌پذیر ناقص باشد، از بهر آنکه هیچ تمام فایده‌پذیر نباشد. و چو آن فایده‌پذیر به ضرورت ناقص باشد، چاره‌ای نیست از آنکه بدین فایده کز این عطا بدو همی رسد، تمام شود. پس چو آن[2] ناقص تمام شود نیز فایده نپذیرد، آن‌گه لازم آید که آن عطا بر خیزد. و نباید[3] مرکسی را که گوید آنکه[4] اگر چنین باشد لازم آید که مر باری را جود نباشد و این محال باشد. از بهر آنکه [علّت جودِ جوادْ حاجتمندی] حاجتمند است و بی‌نیاز کردن حاجتمند مر جواد را ستایش است نه نکوهش، و حاجتمندی حاجتمند با جود بی‌نهایت <جواد> مر جواد را نکوهش است نه ستایش، و روا

---

۱. B: ـ ایچ. /«ایچ» صورت دیگری از «هیچ» است و شواهد متعدّدی در متون کهن دارد. رک: *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ذیل «ایچ».

۲. CB: این.

۳. CA: نباید.

۴. C: ـ آنکه.

[باشد] که مر جواد را جود باشد و حاجتمند نباشد البتّه. پس بدین قول ردّ کردیم قول آن کس را که گفت: واجب آید که عالم قدیم است و همیشه بود و باشد، از بهر آنکه علّت او جود باری است و روا نیست که باری ـ سبحانه ـ وقتی جواد نباشد. و این قول **برقلس** است.

و امّا قول ما اندر آنچه **[ارسطاطالیس]** گفت و اتباع او برآنند که ذات باری ـ سبحانه ـ جوهری است از عدم به وجود کشنده مر معدوم را و موجودکنندهٔ ناموجود است و چو این [خاصیّت] مر جوهر او را ـ تعالی جدّه ـ ذاتی است، روا نیست که گوییم: عالم وقتی نبود و باز ببود، آن است که گوییم: امروز عالم موجود است و به اقرار [این] گروه مر این موجود را باری از عدم سوی وجود کشیده است و آنچه از عدم به وجود آمده باشد محدث باشد و پس از نابودگی بوده شده باشد. و باز چو گوید: جوهر باری همیشه بود پس لازم آید که عالم قدیم باشد، این سخن از این فیلسوف دعوی باشد که عالم از عدم به وجود نیامده است و این سخن متناقض است و این نتیجه نه از آن مقدّمه است، بل <که> چو مقدّمه‌اش آن است <که> وجود عالم از آن است که جوهر باری جوهری موجودکننده است مر معدوم را، اگر این مقدّمه راست است، جوهر باری ثابت باشد پیش از آنکه مر معدوم را موجود کرد. و چو به دیگر مقدّمه گوید: وجود[1] جوهر باری که بدین خاصیّت مخصوص است، به ذات و خاصیّت قدیم است، این مقدّمه مر آن را خلاف باشد و خلاف راست جز دروغ نباشد. از بهر آنکه قدیم به ذات و خاصیّت آن باشد اندر فعل که پیش از فعل نباشد، و بدان مقدّمه چنان گفت که پیش از فعل است تا معدوم را موجود کند و بدین مقدّمه همی گوید: پیش از فعل نیست، و نتیجه کز میان دو مقدّمهٔ مخالف پدید آید دروغ‌زن آید، چنین که این نتیجه است تا از یک روی همی چنان آید که عالم محدث است چو مر او را جوهر باری از عدم به وجود آورده است، وز دیگر روی همی چنان آید که عالم قدیم است چو

---

۱. C: و.

موجودکنندهٔ او قدیم است بی سبقی که مر موجد را بر موجود او هست. و چو گوید: جوهر[1] باری جوهری است که خاصیّت او موجودکردن معدوم است و این مقدّمه راست باشد، آن‌گاه به دیگر مقدّمه گوید: عالم موجودکردهٔ آن جوهر است، نتیجه از این دو مقدّمه آن آید که جوهر باری ـ سبحانه ـ محدث است. از بهر آنکه موجودکرده محدث باشد به ضرورت، و چو موجود از موجودکننده به خاصیّت او موجود شده باشد نه به ارادت، وجود موجود با وجود موجودکننده برابر باشد، و چو موجود محدث باشد و موجودکننده با او برابر باشد، موجودکننده نیز محدث باشد. و این برهانی عقلی است بر بطلان <قول> این گروه. پس درست کردیم که روا نباشد که وجود عالم از جوهر باری ـ سبحانه ـ به خاصیّت باشد، و هر که [چنین گوید، مر باری را محدث گفته باشد.]

[و امّا قول ما[2] اندر آنچه گروهی گفتند که به حدث عالم مقرّ بودند که حدوث عالم به دفعات بی‌نهایت بوده است و] به دفعات بی‌نهایت خواهد بودن، [آن است که گوییم: این] دفعت که ما اندر اوییم از دو بیرون نیست: یا آخر آن دفعات گذشته است، [یا اوّل] این دفعات آینده است. اگر آخر آن دفعات است، پس این دفعت نهایت آن دفعات است، از بهر آنکه آخر آن است و آنچه <از> معدودات مر او را [آخر] باشد، مر او را به ضرورت اوّلی باشد، از بهر آنکه <اگر> مر آن دفعات را <اوّل> نبودی، به آخر نرسیدی. و اگر این دفعت که ما اندر اوییم اوّل این دفعات آینده است، آنچه مر جملگی آن را اوّل باشد از معدودات، ناچاره[3] مر او را آخر باشد، با آنکه بدین قول دو بی‌نهایت لازم آید و محال باشد که دو بی‌نهایت باشد برابر یکدیگر که همچند آن که از یکی کم همی شود، اندر این دیگر همی افزاید، آن‌گاه نه کلّ این بی‌نهایت نقصان پذیرد و نه کلّ آن بی‌نهایت زیادت شود و این قول متناقض است. و چو حدوث عالم معلوم است ـ چنانکه اندر شرح

---

۱. CB: ـ جوهر.
۲. CB: ـ ما. /تصحیح قیاسی/
۳. CB: ناچار.

ایجاب حدث عالم پیش از این اندر این کتاب سخن گفتیم و درست کردیم که به دفعات بی‌نهایت آفریدن عالم محال است ـ، پیدا آمد که بودنش عالم [هم] این یک دفعت است. و آنچه محدث باشد، مر زمان او را اوّل باشد و آنچه مر زمان او را اوّلی باشد، مر زمان او را آخر باشد، و آخر زمان او بر حاصل شدن مقصود صانع او باشد از آفرینش او، از بهر آنکه محدث مصنوع باشد و مر صانع را اندر مصنوع غرض باشد که آن غرض [مر] او را جز بدان مصنوع حاصل نشود و آن غرض علّت تمامی آن معلول باشد و چو غرض از او حاصل آید مصنوع برخیزد. پس درست کردیم که عالم روزی ـ اعنی هنگامی ـ برخیزد. و اکنون به بیان علّت عالم مشغول شویم و قولی موجز و مشروح به حجّت‌های مقنع و دلیل‌های روشن بگوییم. بتوفیق الله تعالی و جدّه.

و گوییم که حکما هر مصنوعی را چهار علّت ثابت کرده‌اند: نخست از او علّت فاعله چو زرگر و درودگر، و دیگر علّت هیولانی چو سیم و نگین و چوب و عاج، و سه دیگر علّت صورتی چو صورت انگشتری و تخت، و چهارم علّت تمامی چو پوشیدن پادشاه مر انگشتری <را> و نشستن او بر تخت. و گفتند کز این علّت‌ها علّت فاعله شریف‌تر است، <پس از آن علّت علّت تمامی شریف‌تر است> که غرض صانع از صنع به آن است، و هیولی و صورت خادمانند مر فاعل را اندر حاصل کردن غرض او از منفعل. پس واجب آمد بر ما کز این مصنوع عظیم که عالم است، مر <این> چهار علّت را بازجوییم تا چرایی آفرینش عالم از آن ما را ظاهر شود که فایدهٔ آن بزرگ است. پس گوییم که عالم موجود است و محسوس است به حواس ما، پس باید[1] بدانیم که چیست و بدانیم که چگونه است و بدانیم که چراست، تا مر هر چهار علّت او را دانسته باشیم.

و چو عالم به کلیّت خویش جسمی مصوّر است به صورت‌های متضادّ و مختلف و به شکل‌ها ورنگ‌های بسیار کز هر یکی از آن شکل‌ها و رنگ‌ها همی

---

۱. B: + که.

فعلی آید که آن فعل از آن همی بدان صورت و شکل و رنگ آید، معلوم است که مر این جسد کلّی را بدین صورت‌ها و شکل‌ها و رنگ‌ها و طبع‌ها، صانعی کرده است به خواست خویش. [و دلیل بر درستی این قول] آن است که روا نیست <که[1] > یک [جوهر مر دو صورت متضادّ را بر] تعاقب جز به قهر قاهری [بپذیرد،] و هیولی جسم یک جوهر است که مر صورت‌های متضادّ و مختلف را از گرمی و [سردی و تری و خشکی] همی پذیرد به اوقات، و مر آن [یک جوهر را] روا نیست که دو فعل متضادّ اندر یک چیز بیاید جز به خواست صانعی قاهر، وز جواهر عالمی[2] هم کون آید و هم فساد [و هم] جمله شدن و هم پراکندن[3]، بی آنکه مر او را خواستی است و زندگی. پس ظاهر <شده>است مر خردمند را که مر این جواهر را صانعی <هست> که این فعل‌های متضادّ از این جوهر به خواست <آن> صانع همی آید. پس بدین شرح ما را علّت فاعلهٔ عالم موجود و معلوم شد.

و چو صورت‌های نخستین [مفردات] ازگرمی و سردی و تری و خشکی اندر اجسام عالم گردنده است، مر عقلا را ظاهر شده است که یک جوهر است که مر این صورت‌های [متضادّ] را همی پذیرد و آن هیولی است. پس علّت هیولانی <او با علّت صورتی او ظاهر است. و[4] امّا علّت تبدّل> صورت‌های متضادّ اندر هیولی تا زمانی بعضی از هیولی مرگرمی و خشکی را پذیرفته [باشد و] به سبب این صورت‌ها آتش نام باشد و پس از <آن>گرمی اندر آن هیولی به سردی بدل شود و خشکی به تری بدل شود تا به سبب بدل شدن این صورت‌ها به ذات خویش اندر همان هیولی آب نام شود، آن است که هیولی آراسته است مر پذیرفتن این مفردات را و هم چنانکه [ممکن است] که هرچه مرگرمی را بپذیرد، نیز ممکن است که مر سردی را بپذیرد و آنچه اندر حدّ امکان باشد و مر او را

---

۱. C: ـکه.
۲. CB: عالم.
۳. A: پرکندن.
۴. B: ـو.

بازدارنده‌ای نباشد ناچاره به فعل آید، چه اگر به فعل نیاید نام امکان از او بیفتد وز عدل صانع عادل روا نباشد که چیزی آفرینند و مر آن چیز را کردن فعلی یا پذیرفتن فعلی ممکن باشد، آن‌گاه آن چیز آن فعل نکند یا مر آن فعل را نپذیرد. این است علّت تبدّل و تحوّل صورت‌های متضادّ اندر هیولی.

۵ و مانده است ما را سخن گفتن اندر <علّت> تمامی عالم که آن است علّت چرایی او. پس بنگریم اندر مصنوعات طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی تا علّت تمامی از آن به آغاز آن پدید آید یا به میانهٔ آن یا به آخر آن. و همی یابیم مر علّت‌های تمامی را اندر جملگی مصنوعات که اندر آخر آن همی پدید آید، چنانکه آخر چیزی کز نبات پدید آید تخم او همی پدید آید که علّت نبات او بوده ۱۰ باشد[1] و آخر چیزی از حیوانْ نطفه پدید آید که علّت حیوان او بوده باشد[2]. و اگر چیزی که از مصنوع انسانی پدید آمد[3] آن بود کز آن پس نیز بر آن مصنوع چیزی پدید نیامد[4]، چو پوشیدن شاه مر انگشتری <را> و نشستن او بر تخت و جز آن، پس گوییم که علّت تمامی مر عالم را چیزی است که بازپسین چیزی اندر عالم او پدید آمده است. و لازم آید از استقرای نظایر که بازگشتن منافع آن مصنوع به ۱۵ جملگی بدو باشد و مر آن را با آن نیز دیگر فضل‌ها باشد. چنانکه چو تخم نبات علّت اوست، همهٔ منافع نبات همی به تخم او بازگردد و مر آن تخم را با آن نیز قوّت رُستن و یافتن مزه[5] و بوی و رنگ است که مر نبات را از آن چیزی نیست. و هم چنین [مر نطفهٔ حیوان را] با آنکه مر همهٔ فواید [حیوانی را یافته است، بر حیوان فضل] است بدانچه اندر او قوّتی [بی‌نهایت است مر پدید آوردن] ۲۰ اشخاص را که به هر [شخصی مر] همان فضایل را که آن حیوان پذیرفته است

---

۱. CB: بوده بود.
۲. CB: بوده بود.
۳. C: آید.
۴. B: نیاید.
۵. CB: مزه.

بپذیرد. و هم چنین مر پادشاه را که انگشتری بر دست کند[1] و بر تخت نشیند، با[2] آنکه منافع این [هر دو] مصنوع بدو بازگردد، بر این دو مصنوع فضل‌های بسیار است.

و چو عالم به جملگی به[3] افلاک و انجم و امّهات و موالید بود و معلوم [بود که] موالید پس از این اصول پدید آمده است، گفتیم که تمامی عالم اندر موالید است نه اندر اصول، از بهر آنکه چیزی کز آن چیزی دیگر پدید آید، بودش آن چیز پیشین از بهر بودش آن چیز بازپسین بوده باشد. و چو موالید انواع بسیار بود، بنگرستیم تا منافع همهٔ موالید به کدام مولود همی بازگردد که مر آن مولود را بر آن دیگران[4] فضل‌های بسیار است، تا بدانیم که علّت تمامی عالم آن مولود است. و بدین صفت مر مردم را یافتیم که منافع آن[5] همهٔ امّهات و موالید بدو بازگردنده است و مر او را بر همهٔ امّهات و موالید فضل است. امّا فضل مردم بر حیوان است به عقل ممیّز، و مر حیوان را بر نبات فضل است به روح حسّی و حرکت به خواست، و نبات را بر امّهات فضل است به روح نمایی و پذیرفتن آرایش‌های روحانی. پس مردم به چهارم درجه فضل است که مر او را بر عالم است.

و گواهی داد ما را بر آنکه مردم علّت تمامی عالم است، رسیدن همهٔ قوّت‌های عالم به مردم ـ چو رسیدن همه قوّت‌های درخت به بار او و چو رسیدن همه قوّت‌های حیوان به نطفه ـ و عاجز ماندن دیگر موالید که ایشان علّت تمامی عالم نبودند از پذیرفتن آن نعمت‌ها که مردم از عالم پذیرفت و قدرت یافتن مردم بر آن ـ چو عاجز ماندن <خون و> آب دهان و آب بینی حیوان که علّت‌های تمامی حیوان نبودند از پذیرفتن آن معنی‌ها که نطفه پذیرفت از حیوان و قدرت یافتن او بر آن چو علّت تمامی حیوانْ او بود ـ. آن گاه گوییم که مر هر چیزی را

---

۱. CA: انگشتری پوشد.
۲. B: تا.
۳. C: با.
۴. A: دیگر.
۵. C: از.

کمال لذّت او اندر تمامی اوست، از بهر آنکه آرایش و بها و رونق از آثار لذّت است، چنانکه بی‌نظمی و آشفتگی و پژمردگی[۱] از آثار درد و رنج است. و چو مر نبات راکمال و جمال او به تخم او بود، همی دانیم که لذّت مر نبات را به تخم او تمام شد وز آن پس مر او را نیز لذّتی یافتنی نماند، هم چنانکه حیوان به کمال و جمال خویش آن گاه رسید که مر او را نطفه که علّت تمامی او بود حاصل شد. < نبینی که مر حیوان را از او لذّتی بازپسین حاصل شد[۲] > کز آن پس نیز لذّتی دیگر نیافت و آن لذّت مر او را بر همهٔ لذّات او بیفزود؟ پس هم چنین عالم چو مردم به کمال رسید ـ و مردم جزوی از اجزای او بود ـ لذّتی یافت کز آن عظیم‌تر لذّت نبود مر او را، از بهر آنکه عالم به مردم به علم رسید و پس از نادانی دانا شد. و بقای عالم بدین لذّت است، هم چنانکه بقای نبات و حیوان به لذّت تخم آوردن و زایش است.

و نیز گواهی داد ما را بر آنکه مردم علّت تمامی عالم است، مسخّر گشتن امّهات و موالید عالم مر مردم را، چو مسخّر بودن نبات با همهٔ آلت خویش مر بار و تخم را و چو مسخّر بودن حیوان با همهٔ آلات خویش مر نطفه را. امّا مسخّر بودن افلاک و امّهات مر مردم را به ظاهر [آن است که مردم مر] افلاک و انجم را همی بر مرادهای [خویش کاربندد به قوّت عقل، چنانکه مر سعادت‌ها را] از او همی بتواند[۳] گرفتن به شناخت روزگارهای مسعود وز نحوست‌های [او حذر تواند کردن] به شناخت زمان‌های منحوس، [و کاربستن] مردم مر طبایع چهارگانه را برحسب مرادهای خویش ظاهرتر از آن است که به شرح آن حاجت آید. و مسخّر بودن این آبا [و امّهات] مردم را به باطن آن است کز این کارکرد عظیم که افلاک و انجم و امّهات اندر آن به منزلت دست‌افزارها و هیولات‌اند، شریف‌تر از مردم چیزی همی حاصل نیاید و صانع قادر مر این دست‌افزارها و هیولی را از بهر این

---

۱. A: پژمرده‌دلی.
۲. C: ـ نبینی ... شد.
۳. C: برتواند.

مصنوع مسخّر کرده‌است. پس بدین روی این آلات مسخّرات بـه سـبب بـودش مردم‌اند، چنانکه خدای تعالی همی گوید: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَـا فِـى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]. و بدان گفتیم کز عالم چیزی شریف‌تر از مردم پدید نیامد که بر عالم جز مردم چیزی پادشاه نشد.

و نیز گواهی دهد ما را بر آنکه مردم علّت تمامی عالم است و آن علّت چرایی اوست، برخورداری و شادمانه شدن مردم به چیزهایی از عالم که مر هیچ حیوان دیگر <را> از آن برخورداری و شادی نیست، چو جواهر گداختن و فایده گرفتن و لذّت و شادی یافتن او از آن و <از> چیزهایی که مـر آن را مـزه‌های[2] خـوش و گوناگون است < و چیزهایی که مر آن را بوی‌های خوش وگوناگون است > و نیز از چیزهای < ناخوش‌مزه و> ناخوش‌بوی و لیکن مر او را فایده‌دهنده از[3] داروها و نیز کاربستن مردم <مر> جانوران زیان‌کار و درنده را از پرندگان چو باز و شاهین و جز آن و <از[4] > درندگان[5] چـو یـوز[6] و سگ و جـز آن انـدر مـنافع خـویش بـه شکارکردن مر حیوانات عاصی را و بازداشتن او مر این حیوانات را از فساد طبیعی بی‌نفع. و چو روا نیست که حکمت <باطل> باشد و این معنی‌ها اندر این چیزها به حکمت نهفته است ـ اعنی[7] لذّت‌ها اندر طعام‌های مختلف‌مزه[8] و فایده‌ها[9] اندر داروهای ناخوش‌بوی و ناخوش‌مزه[10] و آموختن اندر مرغان و ددگان[11] شکاری و جز آن ـ و پدید آمدن این حکمت‌ها جز به مردم نیست از این چیزها، پس اگر مردم نباشد این همه حکمت‌ها <که عالم بدان تمام است باطل بـاشد، و چـو مـردم هست این حکمت‌ها> به هستی <او> خود هستی <تمام> یافته است ، پس

---

۱. الجاثیه(۴۵): ۱۳.

۲. CB: مزه‌های.

۳. C: چو.

۴. C: ـ از.

۵. CBA: دوندگان. /تصحیح قیاسی/

۶. BA: ببر.

۷. CB: یعنی.

۸. CB: مزه.

۹. B: فایده‌های.

۱۰. CB: مزه.

۱۱. BA: + به.

مردم علّت تحقیق حقایق حکمت باشد، چنانکه نیستی او مبطل حقایق حکمت است. و چیست حقومندتر به علّت چرایی عالم از آنچه که شرف حکمت عالم بدوست <و> همی بدو پدید آید و آن مردم است که حکمت به وجود او اندر صنعت حق است و به عدم او باطل است؟ و چیست سزاوارتر بدانکه گوییم: این صنعِ پُرحکمت از بهر ظهور او قایم شده است از جوهری که آموزگار او خدای است ـ تعالی جدّه[1] ـ؟ [چنانکه اندر] کتاب عزیز خویش همی گوید: ﴿ٱلرَّحۡمَـٰنُ * عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ * خَلَقَ ٱلۡإِنسَـٰنَ * عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[2]. [و اگر به ذکر آنچه مردم بدان قادر است و از آن] فایده‌گیرنده و منافع‌پذیر است [و مر هیچ جانور دیگر] را اندر آن و از آن منفعت و لذّت نیست و وجود آن منافع و لذّات به وجود [مردم] است مشغول شویم، سخن دراز شود وز غرض خویش اندر این کتاب که آن بازنمودن است که مردم از کجا همی آید و کجا همی شود، فرومانیم. [پس] گوییم: هم چنانکه <چو> پادشاه انگشتری در انگشت کرد و بر تخت نشست وز آن جمال و بها یافت و بدان جمال و بها از مانند بودن به دیگر مردمان که هم‌صورت او بودند جدا شد و حال او بدان بهتر از حال هم‌جنسان او شد، ما بدانستیم که مقصود زرگر و درودگر از ساختن انگشتری و تختْ این جمال بود که به پادشاه رسید، نیز چو مردم از چیزهایی که اندر عالم بود از جواهر قیمتی و ابریشم و مشک وکافور و جز آن ـ که دیگر جانوران با مردم اندر جنس حیوانی بودند و از آن بی‌نصیب بودند ـ جمال و بها و لذّت یافت و بدان از مانند بودن به دیگر جانوران جدا شد و حال او بدان بهتر از حال هم‌جنسان او شد، بدانستیم که مقصود صانع عالم از ساختن عالم و نهادن این چیزهای فاخر و جمال‌دهنده اندر او آن بود تا این فایده‌پذیر و جمال‌گیرنده که مردم است، از آن فایده و جمال پذیرد. این حجّت‌های عقلی که یاد کردیم اندر آنکه مردم علّت چرایی عالم است، همه ظاهر است.

و مردم را از آفرینش آلات اندریابنده دو آمده است: یکی از آن حواس ظاهر

---

۱. CB: ـ تعالی جدّه.

۲. الرّحمن(۵۵): ۱ـ۴.

است که بدان مر محدودات <و> مشاهدات را اندریابد، و دیگر حواس باطن است که بدان مر چیزهای <نامحدود> و نامتناهی را اندر یابد. و چو مردم بدین حواس ظاهر که یابندهٔ متناهیّات[1] جسمانیّات است، مر جملگی این متناهیّات را اندریافت و مر جملگی فواید و منافع را از آن بگرفت و اندر این متناهیّات همهٔ منافع و فواید او بود، لازم آید که به حواس باطن که یافته است ـ و آن یابندهٔ نامتناهیّات است ـ مر فواید کلّی را که عقل است اندریابد و بپذیرد، و اندر آن نامتناهیّات مر او را فواید و منافع است.

و <دلیل بر آنکه> مردم به حواس ظاهر خویش از همه فواید و لذّات <و منافع> که اندر این عالم موجود است بهره یافته است و چیزی از آن از او اندر نگذشته است و بر او پوشیده نمانده است، آن است که زمان‌های دراز است تا چیزی پدید نیامده است اندر این عالم که پیش از این مردم بر آن مطّلع نبوده است. و نیز چو آثار حکمت اندر این صنع محکم پیداست، درست شده است که صانع این مصنوع محکم، حکیم است. وز حکمت حکیم روا نیست نهادن چیزی و معنی‌یی از چیزها[2] و معنی‌ها اندر مصنوع خویش که اندر آن مر آن چیزها[3] <را> که مقصود او از آن مصنوع آن چیز باشد، فایده <و> منفعتی نباشد البتّه. و پس از آن نیز از حکمت او روا نباشد که آن چیز که آن منفعت از بهر او نهاده باشد اندر مصنوع خویش، بدو نرسد که اگر چنین باشد <آن> ضایع کردن حکمت باشد و ضایع کردن حکمت جهل باشد و حکیم جاهل نباشد. پس ظاهر کردیم بدین فصل منطقی که مردم بر همهٔ فواید و منافع که اندر امّهات [و موالید عالم] است، مطّلع شده است و چیزی <از آن[4]> بر او پوشیده [نمانده‌است، مگر چیزهایی که]

---

۱. C: + و.
۲. BA: چیزهای.
۳. A: چیزهای.
۴. B: ـ از آن.

صانع حکیم مر خلق را بر آن اطّلاع نداده است، از بهر آن تا[۱] گزیده‌ای را از گزیدگان خویش بر آن مطّلع کند که اندر آن [خلق را خیر و صلاحی] عظیم باشد، اعنی[۲] که آن معجزه باشد <مر آن> گزیدهٔ خدای را به واقف شدن بر سرّی از اسرار طبایع.

و دلیل بر آنکه مردم به حواس باطن خویش بر چیزهای نامتناهی و نامحدود همی مطّلع خواهد شدن، آن است که قوّت حواس باطن نیز نامتناهی است و چو به حواس متناهی قوّت مر موجودات متناهی را یافته است، ظاهر شده است [که] به حواس نامتناهی قوّت مر موجودات نامتناهی را همی بخواهد یافتن به خاصه، چو مر اصل نامتناهیّات قوّت[۳] که آن عقل است بدو عنایت است. و نیاید[۴] مر منازع را با این حجّت که گفتیم، که گوید: چو مردم بر نامتناهی مطّلع شود، آن گاه نامتناهی مر او را متناهی باشد. از بهر آنکه [چو] رواست که آسمانی عظیم با وسعت[۵] خویش همی اندر نقطهٔ باصرهٔ چشم مردم گنجد و چندین هزار صورت متلوّن[۶] و مختلف اندر قوّت متخیّلهٔ مردم همی گنجد که جای او اندر کاسهٔ سر است، نیز روا باشد که نامتناهیّات مر قوّت‌های نامتناهی مردم را مصوّر شود با بی‌نهایتی خویش. و گواهی داد ما را بر درستی این قول که گفتیم: مردم به حواس باطن همی بر کلیّات نامتناهی از روحانیّات مطّلع خواهد شدن، ضایع ناشدن این حواس ظاهر ما که اندر آفرینش بود. و چو <مردم> بدین حواس ظاهر کلّ فواید جسمانیّات را بیافت، لازم آید که بدان حواس باطن مر کلّ فواید عقلانی را بیابد و آن قوّت‌های نامتناهی ضایع نشود، چنین که این قوّت‌های متناهی ضایع نشد. و نیز گواهی داد ما را بر درستی این قول، آنکه اندر زمان زندگی این عالمی بدین حواس باطن همی حاجت نیاید و این حواس پذیرندهٔ حکمت است و با

---

۱. CB: که.

۲. CB: یعنی.

۳. BA: را (قوّت).

۴. CA: نباید.

۵. B: سعت.

۶. C: ملوّن.

قوّت‌های بی‌نهایت است، و چو این حواس که پذیرندهٔ چیزهای فانی بود باطل نبود، روا نیست که آنچه پذیرندهٔ حکمت باشد، وجود او باطل باشد. <و> چو این بواطن باطل نیست وز این مردم را اندر این زندگی گذرنده فایده‌ای نبود، < پس > به ضرورت لازم آید که فواید از آن بدو سپس از آن رسد کز این عالم بیرون شود. امّا اگر مر این حواس باطن را اندر آموختن حکمت و شناخت معقولات و جستن لذّات باقی و آنچه مر او را از بهر آن بدین صورت با این آلات پدید آوردند کارنبندد، به هیچ فایده‌ای از فواید روحانی نرسد البتّه و جاوید اندر شدّت بماند. هم چنانکه هر که حواس ظاهر خویش را اندر فایده گرفتن از چیزهای جسمی کارنبندد، به هیچ لذّت جسمی نرسد.

آن گاه گوییم: هم چنانکه تمامی عالم به مردم بود ـ و درست شد این قول به گواهی آفرینش و آن پدید آمدن مردم بود سپس از پدید آمدن همهٔ چیزهای عالم و سالاری کردن او بر همهٔ عالم ـ نیز تمامی نفس مردم به عقل است. و گواهی داد ما را بر درستی این قول، پدید آمدن عقل اندر مردم سپس[1] از پدید آمدن همهٔ چیزهای مردم که مردم بدان مردم است و سالاری کردن عقل بر نفس مردم [که سالار] جسد مردم اوست. [و چو مردم از عالم به منزلت عقل] است از نفس و مر همهٔ فواید جسمانی را به حواس ظاهر خویش یافت سپس[2] [از آنکه] حواس او به غذاهای جسمانی پرورده شد، لازم شد که نفس مردم مر همهٔ فواید روحانی را به حواس باطن خویش بیابد چو حواس باطن [او به غذاهای] علمی پرورده شود.

و چو مردم به ذات خویش جسمی است به نفس ایستاده، و عالم جسمی موجود است و لذّات جسمانی از او به مردم رسیده است، [لازم] آید که عالم نفسانی نیز موجود است و لذّت روحانی از او به مردم برسد. و چو نفس مردم مر فواید و لذّات را که آن در این عالم به اجسام [تیره] و کثیف پیوسته بود بیافت وز

---

۱. CB: پس.   ۲. CB: پس.

آن به لذّت رسید با آنکه او خود نیز به جسد پیوسته بود، واجب آید که مر فواید را و لذّت روحانی را کز اجسام دور است، چو او نیز از این جسم که جسد <اوست> مجرّد شود، تمام‌تر <و بهتر> یابد.

آن گاه گوییم: چو نفس مردم کالبد را که زمانی بدو پیوسته بود زنده داشت، ما را ظاهر شد که او به ذات خویش زنده بود نه به چیزی دیگر، چنانکه شرح آن پیش از این اندر اثبات نفس گفتیم. و چو به ذات خویش زنده بود، زنده رفت، از بهر آنکه آنچه زندگی او به ذات خویش باشد نمیرد. و حال چو این بود، ظاهر شد که اینجا نه بدان آورده بودندش تا هم چنان باز شود که آمده بود، از بهر آنکه هر که بر چیزی مشغولی کند بی آنکه از آن چیز مر او را فایده‌ای باشد، <آن> مشغولی از او بازی باشد و صانع حکیم از بازی دور است، چنانکه همی گوید، قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَاتُرْجَعُونَ﴾[1]. و چو هر نفسی اندر این عالم زنده و نادان آید و مر او را دانش اندر این عالم حاصل شود، پیدا آمده است که مر نفس <را اندر این عالم بدان همی آرند تا علم که مر او را نیست> اندر این عالم بدو رسد. و به جای خویش از این پس اندر این معنی <اندر این کتاب> سخن بگوییم. و گواهی داد ما را بر درستی این قول، ناشناختن کسی کز مادر نابینا زاید مر رنگ‌ها و شکل‌ها را، چو مر اجسام مشکّل ملوّن را به حاسّت بیننده نیافته باشد. و من دیدم به **مصر** مردی سخت حافظ و زیرك، و بر من همی علم حساب خواند و چو بر بعضی از آن احاطت یافت، **کتاب جبر و مقابله** را بخواند بی شکل به تلقین و همهٔ علم‌های آن را به حکایت یادگرفت و به جایی رسید از این علم که بسیارکس از جبریان نویسنده بدان محل نبودند. آن گاه خواست که کتاب **اقلیدس** را بخواند. من نخست <مر> او را بیازمودم تا بدانم که شکل را تواند شناختن؟ و پرگار بازکرده را[2] به دست او دادم تا بسود و حلقهٔ آهنین گرد بدو دادم تا بسود، و گفتم: مر این حلقه راگردی او شش‌چند دهان این آهن دو شاخ است که نام او پرگار

---

۱. المؤمنون (۲۳): ۱۱۵. ۲. B: ـ را.

است نـه بیش و <نه[۱]> کم. البتّه مر آن را تصوّر نتوانست کردن وز علم هندسه نومید شد، چو بر شکل مطّلع نشد البتّه.

و چو این حال معلوم شد، دانستیم که مر نفس را اندر این عالمْ بدان آورده‌اند تا آنچه مر او را نیست و آن علم است به فنون خویش و او پذیرندهٔ آن است، بدو برسد. و بدین شرح ظاهر شد که علّت بودش عالم رسیدن نفس است به علم، و دیگر از عالم هیچ حاصلی نیست البتّه. و چو مردم از آموختن علم لذّتی جسمی نیافت، بل کز بسیاری لذّت جسمانی باز ماند بدانچه لذّت نفسانی قوی‌تر است[۲]، لازم آید که مردم به تمامی این لذّت به عالم خویش رسد بدان وقت کز کثافت[۳] و تیرگی جسد جدا شود.

و آن گروه که گفتند: عالم هرگز برنخیزد، و[۴] با ما اندر آن که علّت عالم رسیدن نفس مردم است به لذّت باقی ـ سپس[۵] از آنکه اندر این عالمْ علم حاصل کرده باشد و عمل به علم گزارده باشد[۶] ـ موافق بودند، و ما را که گفتیم: عالم به آخر برخیزد، مخالف شدند[۷]، حجّت آن آوردند بر دوام بقای عالم که گفتند: نفس جوهری نامتناهی است و رسانیدن مر او را به لذّات باقی از باری ـ سبحانه ـ بر او رحمت است و رحمت باری [نیز نامتناهی است،] پس روا نیست که عالم برخیزد، از بهر آنکه جوهر نامتناهی سپری نشود و چو سپری نشود روا نباشد کز رحمت نامتناهی که خداوندش ارحم الرّاحمین است، چیزی بهره [یابد] و چیزی بی‌بهره بماند.

و ما که همی گوییم: به آخرْ عالم جسمی برخیزد، حجّت آن داریم که همی گوییم: باری ـ سبحانه ـ به قدرت تمام خویش جوهری ابداع کرده است تمام و آن

---

۱. B: ـ نه.
۲. CB: بود.
۳. A: کثایف.
۴. CB: ـ و.
۵. CB: پس.
۶. CB: ـ باشد.
۷. CB: + و.

عقل است، و به میانجی عقل از آن قدرت تمام جوهری پدید آورده است تمام‌شونده و تمامی آن جوهر اندر [حاصل] شدن نفوس حکما و عقلاست از پیغامبران[۱] و اتباع ایشان به یاری عقل. و روا نباشد که آنچه او تمام‌شونده باشد و عنایت الهی به میانجی عقل کلّی بدو پیوسته باشد هرگز تمام نشود، کز این قول عجز به تمام‌کننده که عقل است بازگردد و اگر عقل عاجز باشد، پدیدآرندهٔ [او]که مبدع حق است، تمام‌قدرت نباشد و این < قولی[۲] > محال است. پس واجب آید که این جوهر تمام‌شونده که نفس است روزی تمام شود. و چو این عالم از بهر تمام شدن او ساخته شده است و ظاهر کردیم که واجب است که او تمام شود، پیدا شد که واجب است که عالم بر سر تمام شدن نفس[۳] برخیزد.

و گفتیم پیش از این که <چو> تمام‌شونده که معنی او ناقص است نباشد، نارسیدن رحمت الهی به ناپذیرنده چیزی نباشد که مر آن را بی‌رحمتی شاید گفتن، و این سپری شدن رحمت نباشد، بل <که > فضل رحمت باشد بر طاقت پذیرندهٔ آن . و این قول نیکوتر از آن است که آن گروه گفتند که نفس جوهری نامتناهی است و هرگز سپری نشود < و > رحمت خدای به اقامت عالم و پرورش نفس همیشه پیوسته باشد. از بهر آنکه این قول چنان باشد که رحمت بی‌نهایت خدای هرگز[۴] مر آن حاجتمند را که نفس است بی‌نیاز نخواهد کردن و ابدالدّهر نفس حاجتمند باشد . و این سخت ناخوب و زشت اعتقادی باشد که گوییم: خدای حاجتمندی آفریده است که هرگز او[۵] خود[۶] مر آن حاجتمند را به قدرت و رحمت بی‌نهایت خویش بی‌نیاز نتواند کردن، که عقل از این سخن مستوحش گردد. از این قول بگذریم . <و> الله الموفّق و المعین.

---

۱. CBA: پیغمبران. /تصحیح قیاسی/
۲. C: قول.
۳. CB: او.
۴. B: + همی.
۵. C: +تعالی.
۶. B: ـ او خود.

قول بیستم

اندر آنکه چرا[1] خدای عالم <را> پیش از آنکه آفرید، نیافرید

این سؤالی است که دهریان انگیخته‌اند مر آن را و خواهند که ازلیّت عالم بدین سؤال درست کنند بر مردمانی که به حدث عالم مقرّند.

و مقرّان به حدث عالم به دو گروه‌اند: گروهی موحّدانند که گویند: جز هویّت[2] باری ـ سبحانه ـ هرچه هست، آفریدهٔ باری است، و قول من این است. و دیگر گروه گویند که با باری ـ سبحانه ـ چهار جوهر دیگر قدیم است: یکی نفس و دیگر هیولی و سه دیگر مکان و چهارم زمان. و این گروه گفتند که این چهار چیز همه ملک خدای است، ملک ابدی، و چو خدای همیشه پادشاه بود، روا نباشد که خدای پادشاهی قدیم باشد و ملک او محدث باشد. و چو دهریان گفتند: اگر خدای تعالی همیشه توانا بود بر آفریدن عالم[3] و مر او را از آن بازدارنده‌ای نبود ـ از بهر آنکه اندر ازل با او چیزی دیگر نبود که مر او را از این صنع بازداشت و آفریدن عالم حکمت بود و روا نیست که حکیم اندر پدید آوردن حکمت بی بازدارنده‌ای مر او را از آن تأخیر کند ـ [چرا پس] مر عالم را پیش از آنکه [آفرید، نیافرید و تا بدان] هنگام که آفریدش چرا اندر آفرینش [او تأخیر کرد؟] این گروه که مقرّان بودند [به حدث عالم] و مر زمان را جوهر گفتند، به حقیقت[4] جز باری ـ سبحانه ـ

---

۱. A: امر.
۲. CA: جوهریّت (جز هویّت).
۳. A: همیشه بر آفریدن عالم توانایی داشت.
۴. C: ضرورت.

مر این چهار چیز را قدیم گفتند که یاد کردیم، از بهر آنکه چو گفتند: زمان قدیم است، [و مر جسم] را حرکت اندر زمان بود، جسم و حرکت قدیم آمد و چو جسم اندر مکان بود، مکان قدیم آمد و چو جنبانندهٔ جسم نفس بود، [نفس] قدیم آمد. پس مر این چیزها را قدیم گفتند تا از این سؤال برستند و گفتند که بودش عالم به دفعات بی‌نهایت بوده است، و ما بطلان این قول را پیش از این ظاهر کردیم.

و موحّدان <که> گفتند: همهٔ موجودات آفریدهٔ خدای است، به دو گروه شدند اندر این سؤال. گروهی گفتند: خدای مر عالم را به‌خواست خویش آفرید و ما را با خواست خدای کار نیست، و این گروه حشویّات امّت‌اند که مر جهل را علم نام نهاده‌اند و بر آن ایستاده[1] و کار دین به غلبه کنند. و دیگر گروه از موحّدان که جویندگان حقایق‌اند، گفتند که چو عالم <نبود> زمان نبود، از بهر آنکه زمان خود حرکت فلک است و چو فلک نبود، حرکت نبود و چو حرکت نبود، زمان نبود. پس گفتند که خدای تعالی مر عالم را پیش از آنکه آفرید چرا نیافرید، گفتار بی‌معنی است، از بهر آنکه پیش از آن زمان نبود. و خداوند کتاب **محصول** و جز او کسان <که> مر زمان را جوهر گفتند، جواب این گروه <بدان> بدادند[2] که گفتند: اگر حرکت نباشد، زمان نبوده باشد و حرکت جسمی پیمایندهٔ زمان است نه موجودکنندهٔ زمان است، چنانکه <پنگان[3]> ساعت مر زمان روز را همی پیماید به حرکت خویش، نه مر زمان روز را همی موجود کند، پس هم چنین[4] فلک به حرکت خویش مر دهر ناپیموده را همی پیماید، نه همی زمان را موجود کند.

و گروهی از متکلّمان که به اعتزال معروف‌اند، گفتند که چو کارهای خدای تعالی به حکمت است و عالم محدث است، دانیم که خدای تعالی اندر آفرینش

---

۱. C: ایستاده‌اند.
۲. CB: دادند.
۳. / برای توضیح این واژه، رک. *چهارمین بیست گفتار*، دکتر مهدی محقّق، «پنگان، فنجان، بنکام، فنجام»، ص ۲۰-۲۸. /
۴. A: هم چنان.

او تا بدان هنگام که مر او را آفرید، تأخیر بدان کرد که حکمت اندر آن بود، از بهر آنکه همان کار که به هنگامی نیک آید، به دیگر هنگام[1] بد آید.

و آن کسان که پنج قدیم گفتند، جواب معتزله[2] از آن بدان دادند که گفتند: چو همی گویند که خدای بود و هیچ چیز دیگر نبود، لازم آید که به هر وقتی که مر این عالم را آفریدی هم چنین آمدی، از بهر آنکه بد آمدن کارها[3] به وقتی و نیک آمدن آن[4] به وقتی اندر عالم به سبب تابش ستارگان و پیوستن ایشان به یکدیگر است امروز به نحس و سعد، و سبب تأثیرات آن همی بر مرکز خاک پدید آید. و چو عالم نبود و جز باری ـ سبحانه ـ نبود چیزی کز او خرابی و خللی و فعلی آمدی، همهٔ وقت‌ها مر آفریدن عالم را چو یکدیگر بودند، با آنکه روا نیست توهّم کردن که خدای تعالی همی انتظار کرد تا زمانی موافق بیاید مر آفریدن عالم را یا گذشتن زمانی را که موافق نبود مر آفریدن عالم را. مگر گویند که خدای مر زمان را چنان نتوانست کردن که مر او را همی بایست، وز این قول که گفتند، عجز به قدرت باری بازگردد.

و گروهی از موحّدان اندر جواب این مسأله گفتند که خدای مر عالم را از بهر آن آفرید تا مردم را به نعمت جاویدی رساند و رحمت خویش را بر او بگستراند، و چو رحمت‌پذیر نبود، از خدای همه وقت‌ها مر این شغل را مانند یکدیگر بود. و جواب این گروه دهریان بدان دادند که گفتند: بدین [قول که شما گویید، آفرینش عالم] از خدای نه نعمت است [و نه حکمت،] از بهر آنکه هم شما همی گویید که بیشتر از خلق همی به عذاب جاویدیْ خواهد رسیدن، و شکّی نیست اندر آنکه خدای تعالی پیش [از آنکه] مر خلق را بیافرید دانست که حال ایشان به عاقبت این خواهد بودن که شما همی گویید. پس اگر آفریدن عالم از بهر آن[5] تا بدان اندکی

۱. CB: هنگامی.
۲. C: + را.
۳. A: کارهای.
۴. C: کارها.
۵. C: ـ از بهر آن.

مردم به نعمت رسد[1] واجب آمد و حکمت بود، مر این[2] آفریدن عالم را تا بیشتر از خلق به عذاب رسد[3] واجب نیامد و حکمت نبود، <و تأخیر اندر این کار ناهرگز بایستی، نه تا به[4] آن هنگام که آفرید.>

و گروهی از متکلّمان فلاسفه[5] چو یحیی نحوی[6] صورتی[7] و جز او[8] گفتند که جز هویّت[9] باری همهٔ چیزها آفریدهٔ اوست و خدای تعالی پادشاه و آفریدگار و روزی‌دهنده بود آن گاه که نه پادشاهی بود و نه آفریده‌ای و نه روزی‌خواری[10]. و حجّت <بر این قول آن> آوردند که گفتند: چیزها[11] یا به قوّت باشد یا به فعل باشد. و قوّت دو است و فعل نیز دو است: یک فعل از او به قوّت است، چو مردم نادبیر که به حدّ قوّت دبیر است، یعنی که چو بیاموزد دبیر شود وز حیوان بی‌سخن که او به حدّ قوّت دبیر نیست هرگز دبیری نیاید. و دیگر به فعل است، چو مردم دبیرگشته کز آن قوّت اولی به فعل آمده است و دبیری آموخته است و همی نویسد. و گفتند: هم چنین قوّت نیز هم دو است: یکی قوّت اولی است چو قوّتی که اندر گذشت[12] در آموختن دبیری، و دیگر قوّتی است که اندر دبیر است از نبشتن نامه و این قوّت دوم است. و قوّت دوم فعل است مر قوّت اوّل را و قوّت است مر فعل دوم را. از بهر آنکه فعل نیز دو است: یکی فعل اولی است و آن چو دبیری است که مردم را حاصل شود از قوّت <اوّل> که مر او را باشد بر آموختن آن و چو دبیر گشت از قوّت نخستین آید تا به فعل نخستین، آن گه فعل دوم آن است که بنویسد و به وقت نبشتن اندر فعل دوم باشد، چنانکه چو بتواند نبشتن و

---

۱. CB: رسند.
۲. B: ـ این.
۳. CB: رسند.
۴. B: ـ به.
۵. C: متکلّمان حکمت اوایل.
۶. B: ـ چو یحیی نحوی.
۷. CB: صوری.
۸. CB: آن.
۹. CA: جوهریّت.
۱۰. C: روزی‌خواره‌ای.
۱۱. A: چیزهای.
۱۲. CB: کودک است (گذشت). / «اندر گذشت» یعنی: «پیش از این ذکر شده». /

نویسد، اندر فعل اوّل باشد <که آن به رویی قوّت دوم است و به رویی فعل اوّل است.> آن گاه بر این قاعده گفتند که چو خدای تعالی توانا بود بر پدید آوردن پادشاهی و آفریده و روزی‌خوار[1] و بر نگاه داشتن پادشاهی و آفرینش متواتر و روزی دادن و روزی‌خوارگان و این صنعت‌ها[2] از او پدید آمده است، دانستیم که اندر ازل ملک و خالق و رازق بود به فعل نه به قوّت، یعنی به فعل او بود تا کسی نگوید که مر خدای را همی فاعل به قوّت گویند که آنچه به حدّ قوّت باشد ضعیف باشد و حاجتمند باشد به دیگری که مر او را از آن قوّت به فعل آرد، بر مثال کسی که چو بیند که نامه‌ای تمام و نیکو نویسد، هر چند که پیش از آن ندیده باشد که او چیزی نبشته باشد، خردمندان حکم کنند که این مرد نویسنده بود به فعل تا بتوانست نبشتن و نگویند که او به حدّ قوّت دبیر بود.

و ما گوییم که هرچند که این سخن از آن دیگر سخنان قوی‌تر است و به حق نزدیک‌تر[3] است، مقنع و قاطع نیست. از بهر آنکه اگر از این کس بپرسند که آن مدّت که خدای مر عالم را نیافریده بود متناهی بود یا بی‌نهایت؟ نتواند [گفتن که] بی‌نهایت بود، از بهر آنکه [مقرّ است که سپری شد و آنچه سپری شود] متناهی باشد، و چو آن [مدّت چیزی نبود] مگر مدّت بی‌صنعی خدای تعالی، [آغاز آن] مدّت <به[4]> سپری شدن آن مدّت [ثابت شود، آن گاه] لازم آید که خدای ـ سبحانه ـ محدث باشد، از بهر آنکه آنچه مر زمان او[5] را اوّل و آخر باشد [محدث] باشد. و چو این قول همی مر بازجوینده را از او به محال رساند، دانستیم که این قول محال است. پس قولی نیافتیم اندر این معنی ـ تا این غایت که ما مر این [کتاب را] تألیف کردیم و آن اندر سنه ثلاث و خمسین و اربعمائه بود از تاریخ هجرت پیغامبر مصطفی ﷺ ـ شافی که بر آن اعتماد شایست کردن. و ما خواهیم که اندر

---

۱. C: روزی‌خواره. ۲. B: صنع‌ها.
۳. CB: نزدیک. ۴. C: ـ به.
۵. CB: آن.

این معنی سخن گوییم به حجّت عقلی و برهان منطقی و بنماییم مر خردمندان را از این معنی آنچه حق است، از بهر آنکه ما مر علم حقایق را از خاندان رسول حقّ اندر تأویل کتاب حقّ به ورزیدن دین حقّ یافتیم <و> سزاوار باشد که گفتهٔ آن کس که متابع خداوند[1] حقّ باشد و تأویل کتاب حقّ داند و ورزندهٔ دین حـقّ بـاشد، <حقّ باشد>. و هر که سخنِ جز از خداوند حقّ آموزد، گفتار او از گمان باشد و گمان جز حقّ باشد، وز راه گمان به حقّ نشاید رسیدن، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ * قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[2].

و اکنون به سخن خویش باز گردیم اندر جواب آن کس که گوید: خدای چرا اندر آفرینش عالم <تأخیر کرد تا بدان هنگام که مر او را آفرید، پس از آنکه آفرینش عالم> اظهار حکمت بود و مر او را ـ سبحانه ـ از پدید آوردن حکمت بازدارنده‌ای نبود؟ گوییم که جواب جملگی سؤالات بر دو روی است: یکی آنکه بیان سؤال به واجبی کرده شود و اگر سؤال از چه‌چیزی چیز باشد جواب شرح جنس آن چیز باشد و اگر از چرایی باشد جوابْ[3] شرح تمامی آن چیز باشد و جز آن، و دیگر آنکه درست کرده شود که سؤال محال است. وز سؤالات محال است آنکه پرسند که خدای تواند که هم چو خویشتنی بیافریند <یا نتواند؟ اگر گوید: تواند، پس چرا نیافرید چو خدای خیر محض است؟ اگر گوید:> از بهر آنکه نخواهد که آفریند، گویند: آن کس که نخواهد که خیر بیشتر باشد، شریر باشد و حاسد باشد، و خدای از شر وز حسد دور است، و نیز گویند: پس ممکن است که دو خدای باشد[4]. و اگر گوید: نتواند که چو خویشتنی بیافریند، گوید: پس همی گویی که خدای عاجز

---

۱. C: خاندان.
۲. یونس(۱۰): ۳۵، ۳۶.
۳. C: + به.
۴. A: باشند.

است. و نیز پرسند که خدای تواند که مر بنده‌ای را از پادشاهی خویش بیرون کند یا نتواند؟ اگر گوید: تواند، گفته باشد که به[1] بیرون از پادشاهی خدای جای هست، و اگر گوید: نتواند، عجز را بدو منسوب کرده باشد. و کسی که باز نتواند نمودن که این سؤال‌ها محال است، اندر این متحیّر شود. و این سخن چنان باشد که کسی گوید که چه گویی آفریده‌ای باشد که آن ناآفریده باشد؟ و این محال ظاهر است، چنانکه کسی گوید که[2] چه گویی سپیدی[3] باشد که آن سیاه باشد، یا گوید: طاقی باشد که آن جفت باشد، یا گوید: متحرّکی باشد که آن ساکن باشد، و این همه محال است. و آن دیگر مسأله چنان باشد که کسی پرسد که چه گویی جایی هست که آن مر خدای را نیست تا بندهٔ خویش را آنجا فرستد؟ و این <نیز> محال است.

پس ما گوییم که این مسأله که همی پرسند[4] که خدای تعالی اندر آفرینش عالم چرا تأخیر کرد و مرا او را نیافرید پیش از آنکه آفریدش[5]، محال است. از بهر آنکه هر سؤالی که آن چنان باشد که اگر مر آن را بر آن گونه که پرسنده خواهد گردانیده شود < سؤال برنخیزد، > آن سؤال محال باشد. و <چو> مر این فعل را بر مراد پرسنده از آن هنگام که او همی گوید به مدّتی که او خواهد بیشتر بریم سؤال[6] همی زایل نشود، همی دانیم که این سؤال محال است، چنان که همی پرسند[7] که این محدث چرا قدیم نیست و این آفریده چرا ناآفریده نیست؟ نبینی که اگر سایل را گوییم که چه گویی که پیش از آنکه آفرید به چند هزار سال بایستی آفریدن؟ نتواند گفتن، بل <که> همین سخن تو را بر او بیاید. اگر او گوید: پیش از آنکه آفرید مر عالم را بایستی که به هزار سال آفریدی، مر او را بر صوابی آنچه بگوید حجّتی [نباشد و] سؤال باقی باشد. و نیز آنچه از موجودات [بر نهادی است که مر آن را

---

۱. CB: ـ به.
۲. CB: ـ که.
۳. CB: سفیدی.
۴. A: پرسد.
۵. C: آفرید.
۶. C: + او.
۷. A: پرسد.

جز چنان] توهّم کردن ممکن [نیست،] سؤال از آن محال باشد و به سبب استحالت آن سؤال، عجز به قدرت قادر اندر جز چنان کردن مر آن چیز را بازنگردد. چنانکه کسی پرسد که [خدای] تواند که جسمی آفریند که آن نه متحرّك باشد و نه ساکن؟ که این محال است. و دلیل بر استحالت این سؤال آن است که جسمی اندر وهم ما نیاید که آن نه ساکن [باشد] و نه متحرّك. و ما اندر جواب پرسندهٔ این مسأله و درست کردن استحالت این گوییم که چو همی گوید که صانع چرا اندر آفرینش عالم تأخیر کرد و [مر او را] نیافرید تا بدان هنگام که آفریدش؟ این قول از او اقرار است هم به وجود صانع و هم به مصنوعی عالم. آن گاه اگر بدین سؤال همی آن جوید [تا] درست کند که وجود این آفریده با وجود آفرینندهٔ قدیم برابر باشد تا این آفریده نیز قدیم باشد، با این اقرار که کرد مر او را این مقصود حاصل نشود و محال آید، از بهر آنکه وجود مصنوع پس از وجود صانع <باشد> ناچاره[1] به مدّتی بسیار یا اندک، آن گاه اگر آن مدّت اندک یا بسیار باشد، فاعل نیز محدث باشد، از بهر آنکه <آن> زمان بی‌فعلی بر فاعل گذشته باشد تا زمان فعلش آمده باشد و زمان گذشته متناهی باشد و چنان آید که صانع از مصنوع محدث خویش به زمانی متناهی قدیم‌تر باشد <و قدیمی که او از محدثی به زمانی متناهی قدیم‌تر باشد> نیز محدث باشد. و چو حال این باشد، از [این] قول محدثی صانع حاصل آید نه قدیمی مصنوع، و محال باشد که صانع محدث باشد. و قولی که آن مر متفحّص را به محال رساند محال باشد، [پس] این سؤال محال است.

و نکتهٔ منطقی که زبان خصم بدان کوتاه شود اندر این معنی، آن است که بدانی که چو خصم همی پرسد که خدای تعالی عالم را تا آن گاه که آفرید چرا نیافرید؟ قول او <که> گوید: تا آن گاه، همی واجب آرد که بگوید: از فلان گاه، از بهر آنکه لفظ «تا» اندر زمان دلیل غایت و نهایت است ـ غایت و نهایت زمانی ـ و

---

۱. CB: ناچار.

لفظ «از» اندر زمان دلیل آغاز و ابتدای زمانی است و غایت و نهایت زمانی بی اثبات آغاز و ابتدای زمانی ثابت نشود البتّه. و چو همی [گوید:] خدای چرا اندر[1] آفرینش عالم تا <به> هنگام آفرینش او تأخیر کرد؟ چنان همی گفته شودش که از اوّل عمر خویش تا آن هنگام چرا تأخیر کرد؟ و آنچه مر زمان او را اوّلی[2] باشد محدث باشد. و اگر به قدیمی صانع مقرّ است ـ و قدیم آن باشد که مر هستی او را اوّلی[3] نباشد ـ پس محال گفته باشد که <تا به> فلان هنگام، چو نتواند گفتن که <از> فلان هنگام، از بهر آنکه چو مر هستی قدیمْ قدیم[4] را و مدّت او را از او[5] حاصل[6] نشود، تأخیر اندر آن واجب نشود. و این بیانی شافی است مر عاقل ممیّز را.

و امّا قول آن کس که گفت: چو جسم نبود حرکت مکانی نبود و چو حرکت مکانی نبود زمان نبود و چو زمان نبود وقت نبود، و خواست تا استحالت این مسأله بدین وجه درست کند، نیز محال است. از بهر آنکه اندر عقل ثابت است که صانع پیش از مصنوع موجود بود و وجود چیز بقای او باشد، پس بقا بود و لیکن ناپیموده بود و آن دهر بود و ناگذرنده نه از هنگامی به ضرورت. و جز چنین نشاید، از بهر آنکه اگر[7] گذرنده گفته شود، صانع محدث لازم آید و این محال است، و چو ضدّ این محال درست باشد و ضدّ این محال آن است که مدّت صانع ناگذرنده است بدانچه آغازش نیست تا از آن آغاز رفتن گرفته باشد و آنچه از جایی نرود به جایی [نرسد، پس این حق باشد که ضدّ محال است. و آن کس که روا دارد که گوید: پیش از وجود عالم و حدوثِ آن دهر و بقا نبود، گفته باشد که بقا به وجود عالم موجود شد و این نه اثبات حدوث عالم باشد، بل که اثبات قدیمی او باشد.]

---

۱. B: ابتدای.
۲. CB: اوّل.
۳. CB: اوّل.
۴. CB: ـ قدیم.
۵. B: آن؛ C: + همی.
۶. C: واجب.
۷. CB: + آن را.

[پس گوییم مر این پرسنده را که گفت: چرا خدای تعالی مر عالم را تا بدان وقت که آفرید نیافرید؟ که لفظ «تا» نیفتد مگر بر نهایت زمان و نهایت مکـان، و درازی مکانی و زمانی به میان آن[1] دو لفظ باشد که آن بر دو نقطه افتد که درازی به میان آن دو نقطه باشد ناچار، اعنی به میان «از» باشد و به میان «تا»، چنانکه گوییم: از اینجا تا آنجا، از فلان وقت تا بَهمان وقت. و چو مر کشیدگی را «از» ثابت نشود که آن نقطهٔ آغاز آن باشد کز او کشیده شود، «تا» نیز مر او را ثابت نشود که آن نقطهٔ انجام او باشد، چنانکه هر که از جایی نرود به جایی نرسد و مسافتی بریده نباشد. و هم چنین آنچه از زمان به میان دو نقطهٔ «از» و «تا» نیفتد، مر او را کشیدگی نباشد البتّه و مر آن را آغازی نیست. پس نشاید گفتن نیز مر مدّت و بقای ازلی را که از فلان گاه. و چو «از» اندر بقای او ثابت نشود ـ بدانکه مر بقای او را آغاز نیست و آن لفظی است که بر آغازهای زمانی و مکانی اوفتد[2] ـ «تا» نیز اندر بقای او ثابت نشود که گوید: تا فلان گاه. و اگر چنان بودی که تأخیر اندر آفرینش عالم «از» هنگامی بودی، روا بودی که گفتیمی[3]: آن تأخیر «تا» هنگامی بود. و چو ازلی بی‌آغاز است، مر او را انجام گفتن محال است.]

[پس گوییم که چو مدّت[4] بقای ازلی که زندگی او به ذات خویش است نه از هنگامی است، نیز نه تا هنگامی است، و آنچه نه تا هنگامی باشد نیز نه از هنگامی باشد، چنانکه آنچه بقای او از هنگامی باشد، نیز تا هنگامی باشد و آنچه بقای او تا هنگامی باشد، به ضرورت از هنگامی باشد و آنچه از بقا تا هنگامی بـاشد و از هنگامی باشد، بقای او[5] گذرنده باشد و[6] آنچه بقای او نه از هنگامی باشد و نه تا هنگامی باشد، بقای او ناگذرنده باشد. و چو صـانع ازلی بـود و بـقای او نـه از هنگامی بود، پیدا آمد که نگذشت تا هنگامی آمد که آن مدّت برخاست. و چو آن

---

۱. B: ـ آن.
۲. C: افتد.
۳. CB: گفتمی. /تصحیح قیاسی/
۴. B: + و.
۵. B: ـ او؛ C: ـ بقای او. /تصحیح قیاسی/
۶. CB: ـ و. /تصحیح قیاسی/

بقا برنخاست، لفظ «تا» آنجا گفتن محال باشد. و این معنی مر آن کس را معلوم شود که معنی لفظ «تا» را بشناسد که آن همی بر نهایت مکانی یا نهایت زمانی اوفتد و آن نهایت بریده شدن کشیدگی باشد و کشیدگی جز از آغازی نباشد و آنچه مر او را آغاز نباشد مر او را کشیدگی نباشد و آنچه مر او کشیدگی نباشد لفظ «تا» بر او نیفتد، هم چنان که لفظ «از» بر او نیفتاد. و چو لفظ «تا» بر چیزی افکنده شود که لفظ «از» پیش از آن بر او نیفتاده باشد، لفظ «تا» بر او محال باشد. نبینی که اگر کسی گوید که[1] تا امروز چند سال است؟ سخنش ناقص و محال آید تا نگوید که از فلان روز باز، و هم چنین اگر گوید: تا بدین شهر چند فرسنگ است؟ سخنش نیز ناقص آید تا نگوید که از بلخ یا از بغداد یا جز آن. و هرکه خواهد که محال را جواب دهد جز بدان که استحالت او درست کند، جواب او محال آید و خردمند بر جهل او حکم کند، چنانکه اگر کسی خواهد که جسمی جوید که آن نه متحرّک باشد و نه ساکن و بگوید چیزی که به ظنّ او باشد که آن جسم است و نه متحرّك است و نه ساکن، ظنّ او خطا باشد و گفتار او ناصواب.]

[امّا اگر پرسنده‌ای مر این مسأله را به لفظی دیگر گرداند و گوید: خدای تعالی مر این عالم را اندر آن وقت آفرید که آفرید، ما مر او را گوییم که هنگام و وقت جز به حدثی ثابت نشود، چنانکه گوییم: بدان هنگام یا آن[2] وقت که آفتاب بر آمد یا ماه فرو شد یا مرغ بانگ کرد یا جز آن. و چو عالم نبود هیچ حدثی نبود، لاجرم هیچ هنگامی نبود، و چو عالم پدید آمد، هنگام پدید آمد به پدید آمدن عالم، و آن آغاز حوادث بود. پس این سؤال چنان باشد که همی پرسد که چرا پدید آمدن عالم به حدث بود؟ و این نیز محال است و جوابش آن است که گوییم: از بهر آنکه عالم قدیم نبود. و این قولی تمام است عاقل را. و لله الحمد.]

---

۱. C: ـ که. ۲. C: ـ آن.

قول بیست و یکم

اندر چگونگی پیوستن نفس به جسم

نخست موجودی مر جوینده را جسم است که ایزد تعالی مر او را با نفس [مجانست] داده است اندر جوهریّت[1] تا مر یکدیگر را نفی نکنند به سبب این مجانست، پس از آنکه به صفت از یکدیگر جدااند بدانچه جسم جوهری [منفعل ۵ است] و نفس جوهری فاعل است، تا بدان مشاکلت که با یکدیگر دارند اندر جوهریّت، با یکدیگر بیامیزند و بدان مخالفت [که میان] ایشان است اندر صفت، یک چیز نشوند و چو غرض از آمیختن ایشان حاصل آید، از یکدیگر جدا شوند. و وجود [نفس و شناختن[2]] مر جسم را به حواس ظاهر، دلیل است مر او را بر ۱۰ شناختن ذات خویش و دیگر چیزهای نامحسوس تا چو مر خویشتن [را و] دیگر معقولات را بشناسد، آفریدگار این دو جوهر را ـ کز او یکی دلیل است و دیگر مدلولٌ‌علیه ـ بشناسد که رسول مصطفی ﷺ گفت[3]: اَعْرَفُکُمْ بِنَفْسِهِ اَعْرَفُکُمْ بِرَبِّه. پس <بدین شرح> ظاهر کردیم که وجود جسم علّت شناخت نفس است مر باری را [ـسبحانه ـ] و آنچه او علّت شناختن خدای باشد، مر اورا شناختن واجب ۱۵ است و هر که مر دلیل را نداند به مدلول نرسد. و این فصل بدان یاد کردیم اندر

---

۱. A: جوهر. ۲. B: ـو شناختن.
۳. B: + الخبر.

فصل جسم وا[1] دونی او اندر مراتب[2] از موجودات، تا عقلا بکوشند و چیزها [را] به حق بشناسند.

پس گوییم که جسم مر نفس را مشاکل و مجانس است به رویی، و مر او را مخالف و معاند است به دیگر [روی.] آن گاه گوییم که نیز مناسبتی هست میان
۵ جسم و <میان> نفسْ پوشیده، و <هم چنان> نیز مخالفتی هست میان ایشان پوشیده. امّا مناسبت پوشیده میانِ ایشان بدان[3] روی است که مخالفت ظاهر ایشان بدان روی است، از بهر آنکه به رویی نفس فاعل است و جسم منفعل است مر او را <و> به دیگر روی <جسم فاعل است و نفس منفعل است مر او را. و حال اندر شرح مخالفت پوشیده به میان ایشان هم بر این وجه است. امّا مناسبت
۱۰ پوشیده به میان این دو جوهر که به اصل موافق‌اند و به صفت مخالف‌اند، آن است که هم چنانکه جسم جوهری منفعل است مر نفس را و نفس فاعل است اندر او و انفعال اجسام و هیولیّات طبایعی و صنایعی از فاعلان[4] طباعی و صناعی بر درستی این معنی گواست، نفس نیز جوهری> منفعل است مر جسم [را و جسم فاعل است اندر وی. و] انفعال نفس از راه پنج قوّت [خویش از] بیننده و شنونده و
۱۵ چشنده و بوینده و بساونده که ایشان صاحب‌خبر آن نفس‌اند و مر صورت‌های جسمانی را از جسم به نفس رسانند تا حال نفس به پذیرفتن آن صورت‌ها[5] از آنچه بر آن باشد بگردد و منفعل شود و جسم به حال خویش ماند، بر مثال گشتن مصنوع از صانع و ماندن صانع بر حال خویش، بر درستی این قول گواست. و امّا مخالفت پوشیده به میان این دو جوهر بدان روی است که فاعل مر منفعل را
۲۰ مخالف است بدانچه یکی اثرکننده است و دیگر اثرپذیر است. و چو ظاهر کردیم

---

۱. C: با.
۲. CB: مرتبت.
۳. CB: از آن.
۴. B: ـ طبایعی ... فاعلان.
۵. A: صورت‌های.

که جسم اندر نفس اثرکننده است و نفس از او اثرپذیر است، پیدا شد که میان ایشان بدین روی مخالفت است، با آنکه معدن و منبع صورت نفس است. و مر هیولی را صنع نیست، بل <که > هستی او به صورت است و صورت است[1] مر نفس جزوی را دلیلی‌کننده[2] از محسوس مصوّر بر چیزهای پوشیده و بر هستی نفس مطلق، و هیولی جوهری آراسته است مر پذیرفتن صورت را و آنچه همی به ۵
نفس رسد از صورت‌هایی که بر اجسام است، به فعل نفس است اندر ذات خویش به یاری عقل، و روا نیست که صورتی بی هیولی پدید آید جز از نفس یا[3] مر آن صورت را از آن هیولی چیزی مجرّد کند و اندر ذات خویش مر آن را نگاه دارد جز نفس. و چو مر صورت‌های جزوی را از هیولیّاتْ نفس همی برآهنجد و صورت بر هیولی به نفس پدید آید، این حال دلیل است بر آنکه مر این صورت‌های طباعی را ۱۰
بر هیولیّات آن، نفس کلّی افکنده است از بهر <دانا کردن مر نفوس جزوی را، و> مقصود صانع حکیم از آمیختن این دو جوهر با یکدیگر به دانا کردن مر نفس جزوی را و رسانیدن مر این جوهر شریف را به محلّی که او سزاوار آن است ، بدین حواس که اندر ترکیب نهاده است و مر نفس را داده است همی حاصل آید و آنچه ایزد تعالی[4] خواسته است بوده شده است، چنانکه همی گوید <، قوله >: ۱۵
﴿لِيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾[5].

پس گوییم که جسم اندر این عالم به دو قسم است[6]، یکی از او نفسانی است

---

۱. CB: ـ است. ۲. CB: + است.

۳. A: تا. ۴. CB: سبحانه.

۵. الأنفال(۸) : ۴۴.

۶. /در قول پنجم (ص ۳۴ ـ ۳۵) «جسم» را به دو قسمتِ «طبیعی» و «نفسانی» تقسیم می‌کند و به شرح آنها می‌پردازد. امّا در اینجا از «جسم طبیعی» سخنی در میان نیست و تنها به بیان «جسم نفسانی» ـ که به موضوع بحث مربوط می‌شود ـ پرداخته است. همگی نسخه‌ها در متن بالا همانند یکدیگرند. آیا در همهٔ این نسخه‌ها بخشی از متن افتاده است؟/

که مر او را با حرکت طباعی حرکت آلتی است که بدان آلت او[1] به جانب‌های مختلف حرکت کند، چو حرکت نبات به آلت بیخ و شاخ سوی مرکز و سوی حواشی عالم، و چو حرکت حیوان ـ پس از آنکه اجزای طبایع اندر او به حرکات طباعی متحرّک است ـ به جانب‌های مختلف بدین آلت که حیوان یافته است از دست و پای و جز آن. و هر جسمی از اجسام نفسانی که مر او را انواع حرکت بیشتر است، آن نفس که حرکت او[2] بدان است شریف‌تر است، چنانکه چو مر اجسام حیوانی را انواع حرکت بیش از آن دو حرکت است که مر نبات راست ـ یکی <سوی> مرکز به بیخ و دیگر سوی حواشی عالم به شاخ ـ چو رفتن حیوان به فراز و نشیب و به هر جانبی که خواهد، نفس <حسّی> شریف‌تر است از نفس نباتی. و چو مر نفس انسانی را با حرکات حیوانی، حرکات نطق و تدبیر و تمیز و تذکیر و تبصیر و اکتساب <مقدّمات> و استخراج نتایج است که مر آن را نهایت نیست، ظاهر [شده است که شریف‌تر جسمی جسم مردم است که آن نفس بدو پیوسته است و شریف‌تر نفسی[3] این نفس است که مر او را این حرکات بی‌نهایت است. و چو جسم جوهری است قایم به ذات خویش بی آنکه مر نفس را بدو پیوستگی است و این دو جوهر مر یکدیگر را بدانچه یکی جای‌گیر و متناهی و منفعل است و دیگر ناجای‌گیر و نامحدود و فاعل است مخالفند، چاره‌ای نیست از آنکه هر یکی] از ایشان به ذات خویش موجوداند.

[و پیوستن] ایشان به یکدیگر نه از بهر آن است [تا هر یکی موجود باشد و] نه بدان است نیز تا نفس هم چنان باشد که هست و جسم هم چنان باشد که هست. و دیگر شدن حال جسم و پذیرفتن شرف او از آمیختن نفس با او، ما را دلیل است بدانکه اندر آمیختن نفس را با جسم، نیز پذیرفتن شرف و صورت و بها و جمال

---

۱. C: ـ او. ۲. A: آن.
۳. CB: نفس. /تصحیح قیاسی/

است به وجهی دیگر. پس واجب است بر ما بازجستن از چگونگی پیوستن ایشان به یکدیگر، پس از چرایی آمیختن ایشان با هم[1]، تا <مر> حکمت حکیم <علیم> را شناخته باشیم که اندر شناخت حکمت خیر بسیار است، چنانکه خدای تعالی همی گوید <، قوله>: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[2]. ۵

پس گوییم که چنانکه اندر عالمْ نفس به سه مرتبه آمده است، مر اجسامْ نفسانی را بر سه مرتبه نهاده <است:> نفس نباتی است که مر اجسام نبات را اندر مرتبت غذاکشیدن و افزودن و زادن مانند خویش به پای کرده است و مر جملگی این سه قوّت را نفس نباتی گویند، و نفس حیوانی است که مر اجسام حیوانات را اندر مرتبت یافتن محسوسات و بستن خیال از صورت‌ها[3] و جنبیدن به اختیار ۱۰ خویش به پای کرده است و مر جملگی این سه قوّت را نفس حیوانی گویند، و نفس ناطقه است که مر اجساد انسانی را اندر مرتبت نطق و تدبیر و احتراز و تمیز و جز آن به پای کرده است و مر جملگی <این> قوّت‌هایی را که نفس مردم بدان مخصوص است، نفس ناطقه گویند. و اندر هر نفس از این نفوس، قوّت زایش مانند خویش موجود است مر نگاهداشت نوع خویش را بدان شوق طبیعی که مر ۱۵ او را حاصل است سوی ماننده بودن به صانع حق اندر وجود و ثبوت و ناپذیرفتن فنا تا هنگام حاصل شدن غرض از این صنع عظیم، بل <که> اندر هر نفسی از این دو نفس همان قوّت‌ها[4] که اندر آن نفس است که پیش از اوست اندر وجود[5] هست و دیگر قوّت‌ها[6] جز آن نیز هست و اندر نفس ناطقه قوّت‌های نفس حسّی هست و دیگر قوّت‌ها جز آن <نیز> هست. ۲۰

---

۱. CB: ـ با هم.
۲. البقرة(۲): ۲۶۹.
۳. A: صورت‌های.
۴. A: قوّت‌های.
۵. B: + او.
۶. A: قوّت‌های.

آن گاه <گوییم که مزاجی> کز چهار طبع حاصل شود، از بهر مزاج جسد مردم را چو بنیادی و هیولی‌یی است مر وجود روح نباتی را اندر <او، و> وجود روح نباتی <را[1]> اندر مزاج طبایع تأثیر اجرام فلک است، اعنی که قوّت کشیدن غذا و افزودن و تخم آوردن از بهر زادن <مانند[2]> خویش اندر آن مزاج همی از تأثیر اجرام فلکی پدید آید. و دلیل بر درستی این قول آن است که این معنی‌ها که اندر این جزو مزاجی همی حاصل آید، اندر کلیّات او نیست. پس واجب آید که این معانی اندر او نه از کلیّات او آید، بل <که> از چیزی دیگر همی آید. و چیزی دیگر نیست که آثار و قوّت‌های آن بر این طبایع کلیّات مفاض است و مر حرکات آن را اقبال سوی این است، مگر این اجرام علوی که مر این اجسام فرودین را گرد [گرفته است و مر قوّت‌های خویش را سوی او همی فرود آرد همیشه. و آمدن شعاع‌ها و گرمی‌های محسوس از اجرام سوی مرکز و حرکات ایشان به گرد این طبایع، بر درستی این قول گواست. و چو آن حرکت که ثبات او به مجموع این سه معنی است که یاد کردیم نامحسوس است و جنبانندهٔ جسم است، دانستیم که وجود آن به تأثیری است از اجرام علوی و از حرکات ایشان] اندر اجرام سفلی. اگر کسی گوید: [اگر چنین که تو گفتی] بودی[3]، بایستی که کلیّات طبایع به پذیرفتن مر آن تأثیر را نیستی پذیرفتندی از این جزویّات، یعنی همهٔ طبایع نبات گشتندی، از بهر آنکه کلّ چیز <بر> پذیرفتن کلّ آنچه جزو او از آن جزوی پذیرد گواست[4]، جواب ما <مر او را> آن است که گوییم: احاطت افلاک و اجرام علوی که آن معدن‌های لطایف است و آثار او بر آنچه زیر او است از طبایع مفاض است، گواست بدانکه قوّت‌ها از اجرام همی باید که به کلّ این اجسام رسد نه به بعضی از آن دون بعضی. و مدبّر حکیم و صانع علیم مر این اجسام را بر ترتیب اندر

---

۱. B: ـ را.
۲. CBA: ـ مانند. /تصحیح قیاسی/
۳. CB: بودی که تو گفتی.
۴. CB: گواه باشد.

مکان‌های معلوم بازداشته است و مر آن را به تدریج بر یکدیگر همی آمیزد به میانجیان. و آن اثرهای آینده از اجرام علوی جوینده است مر مزاجی را که زیر[۱] طبایع به عدل حاصل آمده است تا بدو پیوندد بر اندازهٔ پذیرفتن آن مزاج مر آن اثر[۲] را و به بهری از آن نپیوندد بی یاران او، از بهر آنکه نه عدل باشد رسانیدن فایده‌ای که مر آن را از بهر چهار جسم مختلف صورت و قوّت ساخته باشد ـ چو ایشان هر چهار اندر <یک> ترکیب گرد آیند و بر یکدیگر ستم نکنند ـ جز بدان هر چهار چو بر عدل و راستی باشند، و صانع حکیم از نه عدل بری است. و هرگاه که اجزای طبایع اندر مزاجی متکافی نباشد، روح که او اثر عنایت الهی است بدان نپیوندد، از بهر آنکه روا نیست کز عدل و اثر و عنایت الهی چیزهایی که عدل و اثر و عنایت الهی از بهر پیوستن بدیشان همی سوی مرکز عالم آید، چیزی بیشتر بهره یابد از چیزی و بر یکدیگر اندر قبول آن ستم کنند، و چو اجزای طبایع اندر مزاجی متکافی نباشد، یکی از آن بیشتر از دیگری باشد و آنکه قوی باشد بر آن ضعیف ستم کند، لاجرم عنایت الهی به سبب آن ستم بدیشان نپیوندد. و فراز آوردن صانع حکیم مر این چهار چیز مختلف صورت و قوّت را اندر جوف این قبّهٔ افلاک آراسته به کواکب اثرکننده، بر درستی این قول که گفتیم: مر این فایده‌ها و قوّت‌ها را که اندر اجرام است صانع حکیم اندر ایشان از بهر آن نهاده است تا بدین هر چهار بهرهٔ جسم مر آن را به سویّت برساند و به عدل بی ظلمی و کم <و[۳]> بیشی، گواست. پس درست کردیم که روح نباتی اندر مزاج طبایع کز بهر جسم مردم فراز آید، از اجرام علوی آینده است و آن مزاج چو بنیادی و هیولی‌یی است مر پذیرفتن این روح را، و ظاهر کردیم که <چرا> چو مزاج نه معتدل باشد روح بدو نپیوندد.

آن گاه گوییم که این روح نباتی که مر او را این سه قوّت است، مر این مزاج را

---

۱. C: از این. ۲. C: تأثیر.

۳. B: ـ و.

کز بهر ساخته شدن هیکل مردم فراز آید، هم چو هیولی و حاملی گرداند مر وجود روح حیوانی را اندر او. و وجود روح حیوانی اندر آن مزاج پس از وجود روح نباتی اندر او، هم به تأثیر اجرام است تا روح نباتی اندر آن همی قوّت حس و خیال و حرکت به مراد خویش را بپذیرد و نام او [روح حسّی شود. پس واجب است بر ما که بنگریم که این روح حیوانی که اندر این مزاج آید، مر این مزاج را شایستهٔ روح ناطقه کند یا نه؟ و روح ناطقه اندر این مزاج نیز به تأثیر اجرام همی آید یا نه؟ و هر یکی از این ارواح چو یکدیگر باشند اندر نسبت خویش سوی مزاج که او اصل هیکل مردم است، یا حال حاصل شدن روح ناطقه] اندر این هیکل به خلاف حال <روح> نباتی و حیوانی است؟

پس گوییم که مر روح نباتی [را با روح حیوانی مشارکت] است اندر کشیدن [غذا] و افزودن و زادن مانند خویش، و فرق میان ایشان آن است که مر روح حیوانی را حرکت انتقالی است و مر دشمن خویش را بشناسد وز غذای خویش مزه[1] یابد و مر روح نباتی را این معنی‌ها نیست. امّا اگر کسی چنان گمان برد که ما اندر فرق به میان این دو روح مر جفت گرفتن را از بهر تناسل فراموش کردیم که مر حیوان را شناخت جفت خویش است تا با هیچ حیوان که نه از نوع او باشد جفت نگیرد و مر نبات را این نیست، گمان او نه درست باشد، از بهر آنکه جفت گرفتن نبات به[2] نوع[3] خویش استوارتر و درست‌تر از جفت گرفتن حیوان است. و دلیل بر درستی این قول آن است که هر دانه‌ای از دانه‌های رُستنی جفتی[4] است که مر یکی را از او منزلت نری است و مر دیگری را منزلت مادگی است، و از آفرینش مر او را چو حرکتِ به خواست و انتقالی نیست، بر یکدیگر بسته و جفت‌کرده پدید

---

۱. CB: مزه. ۲. B: با.

۳. C: انواع. ۴. C: جفت.

آمدستند[۱] که جدا نشوند و هر یکی از ایشان جز مر آن جفت را که با او بسته است نپسندد و با دیگری هم از جنس خویش نیامیزد و جفت نگیرد، پس با دیگر جنس چگونه آمیزد؟ چنانکه اگر کسی دو دانهٔ گندم را که هر یکی از آن جفتی است بر یکدیگر بسته، از یکدیگر جدا کند و جفت این را بدان و جفت آن را بدین بدل کند، هرگز نروید و حال دیگر دانه‌ها به جملگی هم این است، و حیوانات مر جفتان خویش را بدل کنند و با دیگر جفتان بیامیزند. پس درست شد که جفت گرفتن [دانه‌های نباتی به قوّت روح نباتی[۲] قوی‌تر از جفت گرفتن] حیوان است <به روح حسّی.[۳]>

و فرق به میان روح حیوانی و میان روح ناطقه آن است که مر روح ناطقه را حرکت است اندر ذات خویش بی مشارکت جسم، و مر روح حیوانی را حرکتی نیست جز به مشارکت جسم، چو طلب جفت از بهر نسل و گریختن از دشمن و جستن مر غذای خویش را به جای‌ها و جز آن. و آن حرکت که مر نفس ناطقه را به ذات خویش است بی مشارکت جسم، آن است که او منازعت کند به ذات خویش با معنی‌ها و قوّت‌های طبیعی، چو فروشکستن او مر قوّت شهوانی را اندر جسم و فرو خوردن او مر خشم را و بازداشتن او مر قوّت غذاکشنده را از بسیار خوردن و از بددلی و از سبکساری و دیگر اخلاق ناپسندیده، تا به ذات خویش مر این قوّت‌های طبیعی را همی به اعتدال باز برد و مر نفس حیوانی خویش را از نه عدل باز دارد. آن‌گاه نفس ناطقه همی از جسم مجرّد شود اندر کار بستن قوّت بی‌نهایت خویش، و آن چو انگیختن مقدّمات قیاسی است مر او را از چیزهایی که آن اندر بدیهت عقل مذکور است ـ و شرح آن پیش از این گفته شده است ـ و بیرون آوردن نتایج راست از آن مر خویشتن را و باز مر آن نتایج را مقدّمات نتایجی کز آن دورتر

---

۱. B: آمد؛ C: آمده‌اند.
۲. C: نمایی.
۳. B: ـ به روح حسّی.

است گردانیدن بر ترتیب، تا ظاهر شده است مر خردمند را که نفس ناطقه به ذات
خویش هم فاعل است و هم منفعل است. امّا منفعل[۱] بدان روی است که مقدّمات
انگیزد از بدیهت عقل، چنانکه گوید: [هر جسمی مکان‌گیر است و هر مکان‌گیری
حرکت‌پذیر است، تا نتیجه از این دو مقدّمه آن آید که هیچ جسمی جنباننده
۵ نیست، تا بدین حرکت و فعل کز ذات او آمد مر ذات او را معلوم شد که آن چیز که
آن جنبانندهٔ جسم است مکان‌گیر نیست و چو مکان‌گیر نیست جسم نیست، و او
بدین فعلْ مفعول خویش باشد. پس درست شد بدین شرح که کردیم که نفس‌های
نباتی و حیوانی هرچند که بر] جنبانیدن قدرت دارند، [جنبانیدن ایشان] جز مر
جسم را نیست. و مر نفس [ناطقه را] قوّتی هست که بدان قوّت مر جنبانندهٔ جسم
۱۰ را بجنباند و هم بدان قوّت مر ذات خویش را بجنباند. امّا[۲] جنبانیدن او مر جنباننده
مر جسم را به بازداشت[۳] اوست مر نفس حیوانی را از خشم و شهوت و حسد و
جز آن که این قوّت‌ها مر نفس حیوانی را بجنباند، و مر نفس ناطقه را این قوّت و
حرکت به یاری عقل است. و امّا جنبانیدن او مر ذات خویش را اندر حاصل کردن
نتایج از مقدّمات قیاسی به قوّت عقل است. و بدین سبب درست شد که قوّت
۱۵ جنبانندهٔ نفس ناطقه بی‌نهایت است، نه بدان روی[۴] که او هرگز نیارامد از حرکت
کردن اندر اکتساب مقدّمات و استخراج نتایج از آن، و لیکن بدان روی که او از
قوّت خویش فرونماند اندر پذیرفتن اعراضی و حرکاتی که سزاوار اوست و آن
پذیرفتن علم است، و جسمانیّات فرومانند از پذیرفتن اعراضی که آن سزاوار
ایشان است، چنانکه چو چیزی سیاه یا سپید[۵] شود[۶]، نیز از آن پس مر سیاهی یا
۲۰ سپیدی[۷] را برنگیرد. و نفس ناطقه هر چند مر علم را بیشتر پذیرد، بر[۸] پذیرفتن

---

۱. BA: فاعل.
۲. C: و.
۳. CB: بازداشتن.
۴. CB: ـ روی.
۵. CB: سفید.
۶. CB: باشد.
۷. CB: سفیدی.
۸. CB: به.

علمی که مر او را نیست چالاک‌تر[1] شود و بدانچه بیاموزد بر آموختن آنچه مر او را آموختنی باشد قدرت بیشتر یابد و این حال به خلاف احوال جسمانیّات است، از بهر آنکه چو جسم مر اندکی را از سیاهی پذیرفت، از آن پس سیاهی کمتر پذیرد و هر چند سیاهی[2] بیشتر پذیرد ضعیف‌تر همی شود <اندر پذیرفتن سیاهی تا از پذیرفتن سیاهی اندک اندک آن جسم> چنان شود که نیز سیاهی را نتواند پذیرفتن. پس درست کردیم که مر روح ناطقه را قوّتی بی‌نهایت است و فاعل است مر ذات خویش را و ذات او <مر او> را منفعل است و حال او به خلاف حال آن دو روح دیگر است که اندر وجود بر او مقدّم‌اند، و لازم کردیم که آمدن او نه چو آمدن آن دو روح است اندر این هیکل.

امّا اشتراک به میان این سه نفس بدان است که وجود ایشان همه به آغاز جز اندر مزاج جسدی نباشد، و لیکن آمدن این دو روح <کز او یکی نباتی است و دیگر حیوانی است> از تأثیر اجرام فلک است اندر مزاج استقس[3]. و حال آمدن نفس ناطقه اندر <این[4]> مزاج به خلاف آن است نزدیک حکمای دین حق که اسلام است، و حکمایی که مر ایشان را متألّهان گویند از قدمای فلاسفه هم بر این‌اند و <گویند که این نفس جوهری است الهی ابداعی و شایسته مر قبول صفات الهی را و بقای ابدی را، و گویند که[5] پس از فنای کالبد مر او را به ذات خویش قیام است و مر آن دو روح دیگر را ثبات و وجود به ثبات و وجود کالبد است و ثبات و وجود کالبد به تأثیر اجرام فلک است. و ما خواهیم که دلیلی مختصر بگوییم بر درستی این اعتقاد که حکمای دین حق و متألّهان بر آنند،> و بدین دلیل مظاهرت و نصرت کنیم مر دین حق را که ما برآنیم.

---

۱. CB: چابک‌تر.

۲. CB: + را.

۳. B: اسطقس؛ C: اسطقـی.

۴. CBA: ـ این. /تصحیح قیاسی/

۵. C: ـ که.

و گوییم که خیرات اندر عالم بر جواهر پدیدآینده است و چنانکه جوهر به دو نوع است: از او یکی جسم محسوس است و دیگر نفس معقول <است>، خیرات نیز به دو نوع است: یا خیری است که به جوهری رسد تا مر آن جوهر را تمام کند و وجود آن جوهر و کمال او بدان خیر باشد ـ چنانکه بینایی مر جوهر چشم را <تمام‌کننده است و کمال چشم> بدان است و چشم بی این نه چشم است و چو روح نباتی و حیوانی است[1] که به جسم رسد تا جسم بدان تمام شود و حرکت و بها[2] و رونق یابد ـ یا خیری <است> که به جوهری رسد که مر آن جوهر را وجود ندهد، بل <که> بیارایدش ـ چنانکه علم و حکمت [و فضیلت است که[3] مر جوهر نفس ناطقه را بیاراید و موجود همی نکندش چنانکه روح نباتی مر نبات را همی موجود کند ـ. آن گاه گوییم که هر چیزی که آن مر اجسام را شرف دهد و بیاراید، آن چیز[4] جسم باشد. و آنچه جسم باشد از جسم آید، هر چند آینده لطیف باشد و به حس مر او را اندر نشاید یافتن، چنانکه بوی مشک و گل و جز آن جسم است کز او همی جدا شود.] نبینی که چو زمانی دراز درآید، مشک و گل و جز آن را بوی نماند؟ و این [حال دلیل است بر آنکه بوی] نیز جسم است که جسم مر او را همی بپذیرد. و به جملگی هر معنی که آن از جسمی پدید آید و به جسم رسد، جسم باشد و آنچه از اجسام پدید آید <از> تأثیر اندر اجسام <ناچار به آخر هم بدان اجسام باز شود> کز او پدید آمده است. و دلیل بر درستی این قول آن است که جسم محدود است و چو از محدود چیزی نیز فرا آید[5] از تأثیرات ـ و آن تأثیر جسم باشد چنانکه گفتیم ـ آن تأثیرکننده نقصان پذیرد. و اگر نقصان همی پذیرد[6] و بدو از آن چیز[7] باز نشود، آن تأثیرکننده به اندک‌مایه زمان فنا پذیرد. و چو اجرام

---

۱. C: ـ است.
۲. A: بهای.
۳. B: ـ است که.
۴. C: + نه.
۵. CB: برآید (نیز فرا آید).
۶. C: نپذیرد.
۷. CB: چیزی.

فلکی از این[۱] تأثیرات کز آن همی اندر اجسام نبات و حیوان آید همی فنا[۲] نپذیرد، ظاهر شده است که آن تأثیرات پس از فنای این[۳] اشخاص همی بدیشان بازگردد. و هر چیزی که آن مر[۴] جوهر لطیف را شرف دهد نه جسم باشد و <آنچه نه جسم باشد> نه از جسم آید. و ظاهر است که علم و حکمت و فضیلت که ایشان اعراض نفس لطیف‌اند نه اجسام‌اند و شرف نفس ناطقه بدان است. و چو این خیرات نه جسم است، نه از جسم است و نه همی به جسم رسد. <پس بدین شرح درست شد که نفس ناطقه نه جسم است. و چو تأثیرپذیر اوست و او نه جسم است، درست شد که این تأثیرکه بدو همی رسد نه جسم است و چو تأثیر نه جسم است، نه از جسم است>. و چو حال این است، درست شد که بازگشت نفس ناطقه[۵] <به اجرام فلکی که آن همهٔ اجسام است نیست، چو بازگشت تأثیرات که به نبات و حیوان رسیده بود از اجرام بود. و چو بازگشت نفس ناطقه و تأثیری که بدو رسیده بود نه به اجرام است، درست شد که وجود او نه از اجرام است.> و چو این خیرات که به نفس ناطقه همی رسد <نه جسم است، از جسم محدود همی نیاید و چو از محدودی همی نیاید،> از بسیطی همی آید نامحدود و آنچه از بسیط آید <بسیط باشد و آنچه بسیط باشد>[۶] تأثیر مر او را بسیط پذیرد. و چیز بسیط از پذیرندهٔ بسیط جدا نشود به واجب، <چنانکه چیزی که به جسم رسد و جسم باشد، از پذیرندهٔ خویش جدا شود، از بهر آنکه جسم متجزّی است> و مر بسیط را جزو نیست. <و آنچه به متجزّی رسد، هر چند که بدو متّصل شود، با او یک چیز نشود> و آنچه به بسیط رسد که مر او را جزو نیست، با او یک چیز شود، چو یک چیز شدن حکمت با نفس.

<پس ظاهر کردیم که هر نفسی که او به خیرات که آن بسایط است آراسته

---

۱. A: آن.
۲. CB: فنا همی.
۳. CB: آن.
۴. CA: مر آن.
۵. CB: او (نفس ناطقه).
۶. C: + آن.

شود، ابدالآباد با آن خیرات بماند و با او یک چیز شود. و بازنمودیم مر خردمند را که خیرات و بها و جمال که به اجسام همی رسد، از اجسام همی رسد و آنچه از اجسام آید و به اجسام رسد جسم باشد، و آنچه جسم باشد و از جسم آید، به جسم بازگردد.> و جمال و بها و رونق حیوان و نبات اندر اجسام است و چو اندر اجسام است، از اجسام است. پس لازم آید که آن تأثیرات که نبات و حیوان بدان همی جمال و بها و رونق یابد نیز اجسام است، هر چند که لطیف است. آن اجسام که این خیرات جسمی همی از آن آید اجرام فلک است و آن خیرات پس از آنکه از این اشخاص جدا شود با[۱] اجرام فلکی بازگردد. و این خیرات که موجودکنندهٔ این اجسام است[۲]، وجود آن خیرات بدانچه اجسام است ـ هر چند لطیف است ـ اندر اجسام است. و آنچه بها و <جمال و> رونق او به تأثیر اجسام باشد، وجود او <وجود> امکانی باشد نه وجود واجبی، <از بهر آنکه بازنمودیم که تأثیر جسم از جسم[۳] باشد و بازگردد بدان جسم کز او آمده باشد و مؤثّر او مر او را به خویشتن بازکشد از بیم فنای خویش، از بهر آنکه چو از محدود چیزی جدا همی شود و بدو بازنگردد، به اندک روزگار آن محدود فنا پذیرد. و چو وجود این تأثیرپذیر به آن تأثیر باشد که او همی به مؤثّر خویش بازخواهد گشتن، او ممکن‌الوجود باشد نه واجب‌الوجود[۴]، و ممکن‌الوجود فانی باشد. و چو بها و جمال و رونق نبات و حیوان اندر اجسام است، آن جمال و بها نیز اجسام است و از اجسام است و ناچار بدان اجسام که از آن اجسام آمده است بازگردد و چو تأثیرات از او بازگردد، مر او را پس از آن وجود نباشد.>

<و بر اثر این قول گوییم که آنچه بها و جمال و رونق او به تأثیری باشد نه از اجسام، آن تأثیر نیز[۵] نه جسم باشد و چو نه جسم باشد، نه اندر جسم باشد. پس

---

۱. CB: به.
۲. CBA: + و. /تصحیح قیاسی/
۳. B: از جسم جسم.
۴. B: ـ نه واجب‌الوجود.
۵. C: ـ نیز.

تأثیرپذیر و مؤثّر و تأثیر، هر سه نه از[1] اجسام باشند. و چو لازم است که تأثیر که به جسم رسد روزی از او برخیزد، از عکس قیاس واجب آید که آن تأثیر که نه از جسم آید و نه اندر جسم آید، از تأثیرپذیر خویش برنخیزد. پس درست کردیم که رونق و بها و جمال که به نفس ناطقه رسد و آن علم و حکمت باشد، هرگز از او جدا نشود.
۵ و آنچه جمال و بها و رونق[2] از او جدا نشود، همیشه اندر نعمت باشد و آنکه همیشه اندر نعمت باشد بهشتی باشد، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ۝ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[3]. پس نفس ناطقه که به حکمت و علم رسد بهشتی شود. و اندر مقابلهٔ این وضع، جهالت و رذالت برابر فضیلت و حکمت ایستاده است مر نفس ناطقه را که چو بدان آلایش‌ها و
۱۰ تیرگی‌ها بیالاید، نیز آن هرگز از او جدا نشود، پس از آنکه ازکالبد جدا شده باشد و مجرّد مانده، و همیشه اندر آتش خدای بماند، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[4]. > پس[5] خردمند آن است که نفس خویش را هم امروز به بهشت رساند به علم و عمل که رهایش ابدی اندر این
۱۵ است.

< آن گاه گوییم که جمله سخنی که آن با برهان مقرون است آن است که نفس ناطقه جوهر است و هر جوهری پذیرای اعراض است و جمال و بهای جوهر به اعراض است و اعراض جوهر نفْس علم و حکمت و تمیز و فهم و تبصیر و دیگر فضایل است. > و آنچه که[6] او پذیرای معنی‌یی باشد از معانی، چو از پذیرفتن آن
۲۰ معنی بازماند، ضدّ آن معنی که او پذیرای آن باشد بدو پیوسته شود، از بهر آنکه اضداد اندر مقابلهٔ یکدیگر ایستاده‌اند اندر آفرینش، بر مثال بودن فساد اندر مقابلهٔ

---

۱. B: ـ از.
۲. B: + او.
۳. التوبه (۹): ۲۱، ۲۲.
۴. البقرة (۲): ۲۱۷.
۵. CB: ـ پس.
۶. C: ـ که.

کون [و فساد چیزی نیست جز بازرسیدن[1] چیز به تمامی کون تا بازگشتن به کون سوی[2] اصل‌هایی که بودش او بر آن بوده است. و چو ظاهر است که نفس نه جسم است و علم و حکمت و فضایل اعراض اویند، پیدا شده است که او جوهر است و وجود او] به اعراض اوست، چنانکه وجود [جسم به] اعراض اوست. و نفاست و خساست جوهر بر [حسب] نفاست و خساست اعراض او باشد، چنانکه ما دانیم که بوی خوش عرضی است از اعراض و مر مشک را نفاست عرض او عزیز و نفیس گردانیده است [و] سرگین به خساست عرض خویش خوار و خسیس مانده است. و بدان گفتیم که نفس پذیرای اعراض است از علم و حکمت و تبصیر و تذکیر[3] و جز آن و نگفتیم [که او] پذیرای اضداد این اعراض است از جهل و گزاف و غفلت و فرامشت‌کاری[4]، که این اعراض فرومایه بدو همی از بازماندن او نیز ستوده شود [از پذیرفتن] آن اعراض که مر او را خاصه است اندر آفرینش عالم. و پیوستن نفس لطیف زنده به جسم کثیف مرده و زندگی یافتن این جوهر روح‌پذیر بی‌روح بدین جوهر زندهٔ بی‌مرگ، گواست بر وجود صانعی مکلّف که این تألیف به میان این دو جوهر که از یکدیگر به صفت جدااند، از تألیف اوست.

و چو صانع حکیم موجود است ـ چنانکه اندر باب اثبات صانع گفتیم ـ و صنع‌پذیرْ این دو جوهر است کز او یکی جسم است و دیگر نفس است و جسم به صنع او زنده شده است و شریف تر از آن گشته است که بوده است، لازم آید شناختن که غرض صانع از این صنع لطیف، تشریف این دو جوهر است نه توضیع آن. و چو غرض صانع تشریف جوهر نفس است و تشریف او مر جسم را به روح به مجاورت نفس با او بر این دعوی برهان است، پیدا آمد که جوهر نفس آراسته

۱. B: نارسیدن.
۲. B: ـکون سوی.
۳. BA: تبصّر و تذکّر.
۴. CB: فراموش‌کاری.

است مر پذیرفتن خیرات را اندر زمان مقارنت[1] او با جسم، و اتّضاع و[2] اهمال[3] او اندر نارسیدن اوست بدان خیرات که او سزاوار آن است. و نفس اندر مدّت متّصل بودن خویش به جسم بر مرکب حواس اندر راه رسیدن خویش است از حالی که آن نه خیر است و نه شرّ تا[4] به درجات خیر یا به درکات شرّ، بر مثال کاغذی سپید[5] ۵ که اگر به دست حکیمی مصلح رسد به علم و حکمت آراسته شود و اگر به دست جاهلی مفسد افتد به سخف و سفاهت آلوده شود.

و رسیدن اعراض خاص جوهر نفس ـ که آن علم و حکمت است ـ بدو به تکلیف است و صنع صانع <جز> تکلیف چیزی نیست، از بهر آنکه تکلیف تغییر باشد. و چو نفس که او نه زنده و نه مرده است بدین تکلیف همی زنده شود، جز ۱۰ چنان همی شود که هست سوی بهتری و شرف، <و چیزی> جز به مغیّر متغیّر نشود چو تغیّر او سوی بهتری و شرف باشد، امّا چو عنایت مغیّر از او بریده شود، سوی حال اولی خویش ـ که آن حال مر او را پیش از پذیرفتن او بود مر صنع را ـ بازگردد و آن فساد باشد مر او را. پس بدین شرح که بکردیم، پیدا شد که رسیدن نفس به علم و حکمت به خواست صانع حکیم است و بازماندن جوهر او از این ۱۵ اعراض که به خاصه مر او راست و پیوسته شدن اضداد این اعراض بدو نه به خواست صانع اوست، بل <که> به تقصیر اوست و به تقصیر میانجیان که مصنوع به میانجی ایشان به کمال اولی خویش رسیده است.

و معنی این قول آن است که نفس به کمال خویش ـ که آن مردم را کمال دوم است ـ از علم و حکمت به کوشش خویش رسد و به پاکیزگی مزاج و اعتدال ۲۰ طبیعت که آن میانجیان‌اند مر رسانیدن او را به کمال اولی <او> ـ که آن آراستگی اوست مر پذیرفتن علم را به وقت بلاغت جسد او ـ، و چو او تقصیر کند اندر

---

۱. A: مقاربت.
۲. CB: ـ اتّضاع و.
۳. A: انهمال.
۴. A: یا.
۵. CB: سفید.

طلب علم یا به میانجیان[1] که یادکرده شد ناشایسته باشد، به کمال خویش نرسد و میل سوی فساد کند. و دلیل بر درستی این قول آن است که اندر علم و حکمت شرف و بهاست مر نفس را و رسیدن او به نعمت جاویدی بدان است، و به بهتری رسانیدن مر صنع‌پذیر را از اغراض صانع حکیم است و رسیدن مصنوع به تباهی و زشتی به بازماندن او باشد از رسیدن به غرض صانع حکیم. و درست کند مر این معنی را قول خدای < تعالی که همی گوید،> قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]. و چنانکه مر جوهر جسم را پیش از آغاز حرکت ـ که طبیعت بدان موجود شده است ـ اندر عقل صورتی ثابت نیست و نبوده است، مر جوهر نفس را <نیز[3]> پیش از آنکه فضل یابد یا [از فضل] بازماند تا نام پُرمایگی[4] و جهل بدو نشیند، اندر عقل صورتی ثابت نیست <و نبوده است.> و محالیِ نام عالمی و حکیمی [یا نامِ جهل و غفلت بر اطفال که به منزلت قبول علم نرسیده باشند، بر درستی این معنی ما راگواست سوی عقلا.]

[آن گاه گوییم که مر نفس مردم را نیز] خیراتی دیگر هست که آن از جانب کالبد بدو [پیوسته] شود، چو قوّت ترکیب و اعتدال [مزاج و درستی و جز آن،] و برابر این خیرات شرهاست مر او را، چو ضعیفی ترکیب و شورگی[5] مزاج و کری و نابینایی و جز آن. و مر این خیرها و شرها را سوی نفس از آن نسبت کردیم پس از آنکه [از] علایق جسدی بود، که مردم بدین خیرها بر تهذیب نفس پادشا[6] شود و بدین شرها از تهذیب او بازماند. نبینی که هر که مزاجش معتدل باشد متواضع و نیکوسیرت باشد اندر کمال اوّل خویش و آن کس مر علم و حکمت و محاسن اخلاق[7] را زود تواند پذیرفتن، و چو تیره‌مزاج و ضعیف‌آلت باشد بدخو باشد و

---

۱. B: میانجی.
۲. البقرة (۲): ۱۸۵.
۳. B: ـ نیز.
۴. BA: فرومایگی.
۵. B: شوریدگی؛ C: سرزندگی.
۶. CB: پادشاه.
۷. BA: محاسن‌الاخلاق.

بی‌مقدار و ناممیّز و بدین اسباب از الفنج علم و حکمت بازماند؟ پس این خیرات [کز] علایق جسد است، بر مثال مرکب و آلت است مر نفس را از بهر رسیدن او به کمال دوم خویش، و هرچند مر او را بر راست کردن این آلات از عقل مظاهرت است، اگر مرکب و آلتش راست و مهیّا باشد مر رفتن را سوی کمال و یافتن مر آن شرف را، رسیدن او بدان <هم> زودتر باشد و هم بی‌رنج‌تر. و چو حال این است، گوییم که نفس مردم از منزلت جهل یا از شهر غفلت همی بر مرکب جسم به دلیلی حواس سوی شارستان علم یا بوستان حکمت شود و او اندر این راه بر مثال مسافری است که جز بر این مرکب و با این دلیلان مر او را سفر کردن نیست. و چو مر او را پیش از نشستن بر این مرکب و یافتن این دلیلانْ نام علم یا جهل دادن محال است، روا نیست که گوییم: پیوستن او بدین دلیلان و رهنمایان و نشستن او بر این مرکب به خواست خویش است. و چو نشستن او بر این مرکب و رفتن او سپس[1] این رهبران به ذات خویش نیست و به خواست دیگری است و رفتن چیزی یا کسی بر مراد دیگری جز به تکلیف نباشد، <پس پیدا شد> که نفس بر مرکب طبیعت به تکلیف صانع حکیم همی نشیند.

و چو مرکب نفس که ظاهر است و او بدان همی به علم و حکمت رسد این هیکل مردم است که به مدّتی اندک همی ویران شود و ویرانی او را علّتْ جدا شدن این سوار او باشد از او و این هیکل تا این جوهر بر اوست آبادان و کارکن است، واجب آید از حکم عقل که این جوهر اندر این <کالبدهای جزوی همی از کالبدی کلّی آید که آن> کالبد همیشه آبادان و کارکن باشد و جز به سپری شدن این جوهر آن کالبد کلّی ویران و بی‌کار نشود. و چو همی بینیم که این کالبد که ما راست بر مرکز عالم است وز خاک است که او منفعل به حق است بی‌هیچ فعلی ـ چنانکه اندر باب فاعل و منفعل پیش از این <اندر این کتاب به شرح سخن> گفتیم ـ همی دانیم که <آن> جوهر که او فاعل حقّ است و جسم به مجاورت او همی

۱. CB: پس.

فاعل شود، از نخست همی به جسمی پیوسته شود کز او فاعل‌تر جسمی نیست و آن جسم < جوهر > فلک است و کواکب که فعل از صانع حکیم پذیرفته است بی میانجی و صنع صانع حکیم مر جوهر او را اندر صورت فعل غرقه کرده است. و چو اشخاص حیوان بر جوانب این مرکز پدیدآینده است، این حال دلیل است بر آنکه این افاضت بر مرکز از حواشی عالم است. و چو اشخاص حیوان که آن اجزای طبایع است، به پیوسته شدن جوهر نفس بدو همی زینت و رونق پذیرد پس از آنکه بی زینت و رونق باشد و همی فاعل شود سپس از آنکه منفعل بود، باز چو این جوهر از این اشخاص جدا شود، این زینت و رونق و فعل همی از او بشود و اجرام علوی از افلاک و کواکب بر حال مانده‌اند و نه صورت < از > ایشان همی زایل شود و نه فعل، این حال دلیل است بر آنکه کلّ این جوهر که اجزای[1] آن به مرکز آینده است و آن اجرام که احوال ایشان ثابت است مفاض است پیوسته، و این جوهر از نخست بدان [جسم عالی پیوسته است تا این جسم عالی به مجاورت این جوهر ـ که فاعل حقیقت است ـ بر دوام فاعل گشته است و بدانچه صنع را از صانع بی میانجی پذیرفته است، مانند صانع خویش همیشگی فاعل شده است.]

[آن گاه گوییم که جسمی که نفس بدو پیوسته است کامل‌تر است از جسم بی‌نفس. و مر] نفوس را مراتب است و شریف‌تر نفسی نفس ناطقه است، پس شریف‌تر جسمی جسم مردم است اندر حال زندگی او. و رسیدن او به کمال خویش از مادّتی است به مدّتی به میانجی دیگر اجسام ـ چنانکه پیش از این یاد کردیم ـ و آن اجسام که جسد مردم به میانجی ایشان [همی از] مادّتی به مدّتی به کمال خویش رسد کاملانند ـ اعنی افلاک و نجوم ـ و جسم متناهی است. پس لازم آید که رسیدن این اجسام که جسد مردم [به] میانجی ایشان همی به کمال خویش رسد[2]، نه از مادّتی بوده است و نه اندر مدّتی. و برهان بر درستی این قول آن است

---

۱. CB: اجزا از آن.

۲. CB: + به کمال خویش.

که اگر مر آن اجسام را از مادّتی کردندی، به مدّتی بایستی کردن و اگر آن مادّت به مدّتی کرده شدی، به میانجی دیگر اجسام بایستی که کرده شدی، و اگر چنین بودی اجسام نامتناهی بودی. و چو جسم متناهی است، این حال دلیل است بر آنکه بودش اجسام علوی به میانجی دیگر اجسام نبوده است و چو به میانجی دیگر اجسام نبوده است، نه از مادّتی بوده است و نه به مدّتی. و بودن اجسام فرودین ـ اعنی اشخاص موالید ـ از مادّتی به مدّتی به میانجی دیگر اجسام، برهان است بر درستی این دعوی که گفتیم: بودش اجسام برین نه از مادّتی بوده است و نه به مدّتی، از بهر آنکه به میانجی دیگر اجسام نبوده است، و این برهانی روشن است.

و چو مر این قول را روشن کردیم، اندر تقویت این معنی گوییم که آنچه از اجسام سپس[1] از مادّتی به مدّتی همی به کمال خویش رسد، نیز به مدّتی < همی[2] > فساد پذیرد و آن فساد چیزی نیست مگر بازگشتن او بدان صورت‌های اولی که هیولی نخستین مر آن را از صانع اولی بی میانجی پذیرفته بود، اعنی چو شخص کز طبایع ترکیب یافته باشد فساد پذیرد، معنی قول ما که گفتیم: شخص حیوان فساد پذیرد[3]، آن باشد که همی گوییم: آنچه[4] او خاک بود به صورت خاکی بازگشت و آنچه آب بود و هوا و آتش به اصول خویشتن بازگشتند. و خاکی و آبی و هوایی و آتشی بر هیولی اولی صورت‌های نخستین است که هیولی مر آن را از صانع[5] بی میانجی پذیرفته است، بل <که> وجود او با این صورت‌ها بوده است، و این فساد چیزی نیست مگر تباه شدن صنع میانجیان جسمانی. پس پیدا کردیم که فساد اشخاص موالید، بازگشتن جوهر جسم است از صورتی که آن به میانجی این آلات و ادوات علوی حاصل شده است بر <او به> صورت‌هایی که آن به[6]

---

۱. C: متنفّس.
۲. C: ـ همی.
۳. B: پذیرفت.
۴. CBA: + از. /تصحیح قیاسی/
۵. C: + نخستین.
۶. BA: بی.

میانجی اجسام حاصل شده است مر او را. و چو حال این است که آنچه از مادّتی <به مدّتی[1] > همی بوده شود باز به مدّتی همی فساد پذیرد < و آن فساد چیزی نیست مگر بازگشتن اجزای آن صور[2] شخصی به صورت‌های اولی خویش > و درست کردیم که بودش افلاک و انجم نه از مادّتی بوده است و نه به مدّتی، روا نیست که بقای این مصنوع که عالم است به مدّتی متناهی باشد، مگر که صانع او اندر فساد او صلاحی بیند و پدید آرد، از بهر آنکه اندر فساد چیزهایی[3] صلاح دیگر چیزها ظاهر است اندر عالم. و الله یفعل ما یشاء.

و مر نفس ناطقه را < از[4] > پیوستن به جسم سزاوار خویش، دو قوّت به فعل آید[5]: یکی قوّت علم که نخست فعلی از افعال او تصوّر است مر چیزها را اندر ذات خویش به اعتقادی چنانکه چیزها چنان است، و دیگر قوّت عمل که نخست فعلی از فعل‌های [او آرزومندی اوست سوی طلب کردن مر آن چیز را که اندر جوهر او مرکوز است طلب آن از برای[6] بقای ابدی. و هر نفس]کز این دو قوّت او این دو فعل به وجود [نیاید، آن] نفس بهیمی باشد و آن نفس [کز کار بستن این دو فعل نیاساید، آن نفسْ نفس فریشتگی] باشد. پس پیوستن نفس به جسمْ علّت است مر به فعل آمدن این دو قوّت را که او بر آن محتوی[7] است از او. و جسم مر نفس را مرکبی شایسته است مر رسیدن را از منزلت قوّت به شهر فعل. و پیوستن نفس کلّی به اجرام علوی که فاعلانند بر دوام به صنع الهی است که مر آن را چگونگی نیست بدانچه نه به مادّتی است و نه به مدّتی، اعنی که آن صنع بر مادّتی نبوده است که آن حاصل بوده است پیش از این صنع، چنانکه گفتیم. و پدید آمدن جفتی مردم به آغاز بودش کز جفتی کمتر نشاید و بیشتر از آن روا

---

۱. B: ـ به مدّتی.
۲. B: مصوّر.
۳. CA: چیزها.
۴. B: ـ از.
۵. C: آمد.
۶. B: ـ برای.
۷. C: محصول.

نباشد[1] و هم چنین از حیوانات بی‌سخن آنچه < نوع > او به زایش باقی[2] است از صنع الهی بی میانجی و زایشی و رستنی، اندر عقل ثابت است.

آن گاه نفس که او فاعل[3] جسم < است > و نامتناهی است و قوّتش نامتناهی است، قدرت یافته است بر آراسته کردن مر اجزای طبایع را مر[4] پذیرفتن اجزای او را، اعنی مر نفوس جزوی را. و بدین قول نه آن همی خواهیم که نفس از نفس[5] جزوی است بدان روی که بعضی از اوست، از بهر آنکه نفس نه جسم است و چو نه جسم است متبعّض نیست، بل <که> مر جوهر نفس را میل بر پدید آوردن است مر امثال خویش را بدان قوّت الهی که یافته است، و الهیّت از این صفت پاک است، بل که آنچه از او چو اویی[6] پدید آید بی آنکه از ذات او نقصانی شود، آن نفس است. و آراسته کردن نفس مردم و دیگر حیوانات زاینده مر اجزای طبایع را اندر هیکل خویش مر پذیرفتن دیگر نفس را هم چو او[7] به حدّ قوّت تا هم بدان تدریج که ظاهر است از بودش نفس اندر کالبد به فعل آید، مر این دعوی ما را برهان است. و هم این است حال آراسته کردن نفس رونده[8] مر اجزای طبایع را اندر کالبد نباتی خویش از بهر پذیرفتن امثال خویش و به وجود آمدن آن، چنانکه گوییم: آن نفس که اندر آن جفت است که او یک دانهٔ گندم است با یک دیگر دانه‌ای از دانه‌ها[9] < تواناست > بر آراسته کردن مر اجزای طبایع را اندر نبات خویش که آن سرای اوست یا جسد اوست به مثل، تا بپذیرد مر نفس‌هایی را از نوع او که مر هر یکی را از آن همان قوّت و فعل باشد که مر او راست. و مادّت از معدن نفسی کلّی که آن افلاک است بر این جفتان که اوّل‌های آن < به > صنع الهی - اعنی به ابداع - پدید آمده است پیوسته است. و شوق و لذّت بدین نفوس

---

۱. A: نشاید (روا نباشد)؛ B: باشد.
۲. BA: یافته.
۳. A: + از آن.
۴. C: بر.
۵. CB: نفسی.
۶. A: چنوبی.
۷. A: ممجنو؛ B: عمچنو.
۸. C: نباتی.
۹. A: دانه‌های.

پیوسته است اندر زایش امثال خویش، بدان سبب که پدید آمدن آن نفوس اندر آن اشخاص که نخست پیدا آمده است، به ابداع بوده است بی میانجی نر و ماده و تخم و نطفه، و مصنوع اشخاص الهی که بی میانجی پدید آید روا نیست که برخیزد، چنانکه گفتیم اندر معنی بازگشتن اشخاص به اصول طبایع که آن به صنع الهی مصنوع است، و لذّت یافتن حیوان از مجامعت بر درستی این دعوی گواست. و اگر آن صنع نخستین نبودی به ابداع، حیوان با یکدیگر جفت نگرفتندی و زایش نبودی. و هم این است حال تخم‌های نبات که جملگی آن همی جفت‌گرفته پدید آیند، از بهر آنکه مر ایشان را حرکت ارادی نیست، و آن جفت [گرفتن از جفت گرفتن حیوان عجب‌تر است، چنانکه پیش از این گفتیم.]

[امّا صنع الهی ـ اعنی ابداع ـ آن است که عقل را اثبات آن اضطراری است، و لیکن از تصوّر کردن چگونگی آن عاجز است، و صنع نفس آن است که عقل بر تصوّر آن مطّلع است. و مثال آن چنان است که عقل داند که باری ـ سبحانه ـ] هست‌کنندهٔ عقل و نفس و هیولی [و صورت است] نه از چیزی، و لیکن نتواند تصوّر کردن که چیزی نه از چیزی چگونه شاید کردن. [و هم چنین] داند که اشخاص نخستین از مردم و حیوانات زایشی و نبات‌های با تخم و بار به ابداع پدید آمده است تا پس از آن زایش و رستن پیوسته گشته است، و لیکن نتواند تصوّر کردن که جفتی حیوان چگونه بوده شود بی زایش، از بهر آنکه این صنعت‌های[1] الهی است و چو صنع الهی را مراتب است و آن صنع که ترکیب طبایع < بدو > پدید آمده است پیش از صنع اصل‌های اشخاص نبات و حیوان بوده است، این صنع دوم به میانجی آن [صنع] نخستین پدید آمده باشد. از آن است که این صنع دوم به نوع باقی است نه به اشخاص، <و اشخاص > مایل است به بازگشتن سوی آن صنع نخستین و آن صنع نخستین بر اصول طبایع افتاده است، لاجرم آن اصول به ذوات خویش باقی است و نفس که او جوهری بسیط

---

۱. CB: صنع‌های.

است و سپری‌شونده نیست، به آرزوی آن صنع الهی که بر اشخاص نخستین اوفتاده[1] است و پایدارگردانیدن مر آن را، به زایش کار همی کند و ترکیب همی کند مر اشخاص را به قوّت‌های خویش، چنانکه عقل بر آن مطّلع است. و هم چنین آنچه از مرکّبات به صنع الهی ترکیب یافته است، مر عقل را بـه اثبات افـراد آن مرکّبات پیش از ترکیب اضطراری است، و لیکـن از تـصوّر ابـداع آن مـفردات و ترکیب و تفصیل آن به کیفیّت عاجز است. چنانکه چو هر تخمی از تخم‌های نبات جفتی است به یکدیگر پیوسته و مرکّب‌کرده، چاره‌ای نیست از آنکه هر یکی از آن نخست مفرد موجود شده است آن گاه به یکدیگر پیوسته شدستند، هم چنانکه نخست جفتی از هر حیوانی به آغاز کون جدا جدا موجود شدستند آن گاه جفت گرفتند، و این وجهی است از وجوه قیاس. و دیگر وجه آن است که واجب است که دانه‌هایی جفت‌گرفته پدید آمدند <به ابداع، چنانکه حیوانات جفت جفت پدید آمدند، و پدید آمدن> جفتی حیوان آراسته شد مر جفت گرفتن را تـا بـه زاینده مـاننده است مـر پـدید آمـدن دانـهٔ گـندم را بـا دیگـر دانـهٔ جـفت‌کرده و آراسته‌شده مر بُرستن را تا بازآرند، و لیکن مر عقل را اندر تصوّر ابداع آن راهـی نیست. و هم این است جفتی نفس با جسم و هیولی با صورت که چاره‌ای نیست مر عقل را از ثابت کردن افراد آن پیش از جفت شدن آن، و لیکن نتواند مر یکی را بی جفت او ثابت کردن، از بهر آنکه هیولی که ظهور و ثبات[2] او به صورت است و صورت که ثبوت فعل او به هیولی است، جدا جدا اندر عقل ثابت نشوند مگر به وهم. و هم این است حال نفس که او به جوهر خویش فعّال است و ظهور فعل او جز اندر جسم نیست که عقل مر او را بی فعل ثابت نتواند کردن. از بهر آنکه تا نفس اندر جسم نباشد مر او را فعل نباشد و آنچه بی‌فعل باشد نه نفس باشد. پس این ثابتی باشد منفی، و محال است که ثابت منفی باشد یا موجود معدوم باشد، امّا روا باشد که نفس پس از آنکه به ظهور فعل خویش اندر جسم ثابت شده باشد و

---

۱. A: افتاده. ۲. A: اثبات.

صورت معلومات یافته، پس از جداشدن او از جسد به ذات خویش قایم باشد. و
چو حال این است که نفس به جوهر خویش از صنع الهی فعّال پدید آمده است و
فعل او اندر جسم است، روا نیست که میان وجود او و وجود جسم زمان باشد
البتّه، بل <که> این جفت به صنع الهی باید که مزدوج باشد به آغاز. آن‌گاه پس از
آن چگونگی پیوستن <نفس> به اشخاص جسمی زایشی مر عقل تعلیم‌پذیرفته
را ظاهر است که آن به راست کردن نفس است مر اجزای طبایع را اندر شخص به
سویّت تا شایسته شود مر پذیرفتن روح نمایی را که آن نخست اثری است از آثار
نفس، و پس از آن روح حسّی تا مهیّا باشد مر پذیرفتن [نفس ناطقه را، چنانکه
شرح آن به آغاز این قول گفتیم. عاقل باید که مر این قول را به حق تأمّل کند. و الله
الموفّق و المعین.]

قول بیست و دوم

اندر چرایی پیوستن نفس به جسم

[از آنچه مر علمای دین حق و حکمای پیشین را اقوال مختلف است اندر این معنی، خواستیم که اندر این کتاب بازگوییم اختلاف اقوال ایشان را و پیدا کنیم به دلایل عقلی مر چرایی پیوستن نفس را به جسم، پیش از آنکه به قولی رسیم که ۵ مقصود ما از تألیف این کتاب آن است و آن مقصود بیان است از آنکه نفس چرا بر مثال مسافری است اندر این عالم و از کجا همی آید و کجا همی شود و اندر این سفر زاد او چیست. پس گوییم که جملگی حکما و علما کز چرایی کارها بررسیده‌اند[1]، به دو گروهند: یک گروه رسولان خدای و اتباع ایشانند که به کتاب‌های خدای مقرّند، و دیگر گروه منکران نبوّت و تنزیل و اتباع ایشانند و ۱۰ گویند که حکما دیگرند و دین‌داران دیگرند، یعنی اندر دین حکمت نیست.]

[و آن گروه که به رسولان وکتاب‌های خدای مقرّند، به دو گروهند: یک گروه آنند که جز جسم چیزی را نشناسند و روح را نیز جسم گویند، و لیکن گویند که روح جسمی لطیف است و مر فریشتگان را اجسام لطیف گویند و هر چند که گویند: فریشتگان ارواح‌اند، اعتقادشان آن است که روحْ جسمی تنک باشد چو ۱۵ نوری، از بهر آنکه گویند: جبرئیل نزدیک رسول ﷺ آمدی و با او به آواز و حروف

---

۱. B: برسیده‌اند.

سخن گفتی و از آسمان پیش او پریدی و باز از پیش او به آسمان پریدی و خواستی خویش[1] بزرگ کردی و خواستی خُرد کردی، و خردمند داند که آنچه بیاید و بشنود و بپرد و به آواز سخن گوید و خُردتر و بزرگ‌تر شود، جسم باشد. و این گروه حشویّات امّتند و گویند: مر نفس مردم را بی جسم ثبات نیست و مردم را رنج و ۵ راحت از راه جسم باشد اندر هر دو عالم و لذّت او به هر دو سرای اندر خوردن و پوشیدن و مباشرت است، و تنزیل و کتاب را گرفته‌اند و دست از تأویل آن بازداشته‌اند. و گویند که خدای همی گوید مر بهشتیان را که بر تخت‌های آراسته تکیه زده باشند روباروی، بدین آیت، قوله: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ * مُّتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ * يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَ أَبَارِيقَ وَ كَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ * لَّا ۱۰ يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَ لَايُنزِفُونَ * وَ فَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ * وَ حُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ * جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2]، و دیگر جای همی گوید: شما را اندر بهشت میوه‌های بسیار است کز آن همی خورید، بدین آیت، قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ﴾[3]. و این گروه چو کار با خصم آید، اندر علم تقلید کنند و حجّت نشنوند و مر هرکه را جز بر اعتقاد ایشان است، کافر گویند. و ۱۵ این گروه، مردم مر این زندهٔ جسمانی سخن‌گوی را دانند و گویند: ایزد تعالی ما را از بهر آن آفرید تا نعمت‌های او را بخوریم و اگر مردم نبودی، نعمت‌های خدای ناخورده بماندی و ضایع شدی.]

[و دیگر گروه آنند که گویند: نفس بی جسم ثابت است و او جوهری است قایم به ذات و یافتن او مر لذّت جسمانی را اندر این عالم است به جسم و سرای ۲۰ آخرت جسم نیست و یافتن نفس مر لذّت روحانی را اندر آخرت به ذات خویش است بی میانجی جسم، و مر فریشتگان را ارواح مجرّد ناجای‌گیر گویند. و گویند: جبرئیل بر دل رسول ﷺ فرود آمدی و وحی به الهام باشد نه به آواز و حروف، و

---

۱. C: + را. ۲. الواقعة (۵۶): ۱۵-۲۴.

۳. الزّخرف (۴۳): ۷۳.

حجّت بر این دعوی قول خدای آرند بدین آیت، قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1]. و حجّت بر آنکه گفته‌اند: سرای آخرت جسم نیست، قول خدای تعالی آرند که همی گوید، قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[2]، و گویند که این آیت دلیل است بر آنکه سرای آخرت به ذات خویش زنده است و آنچه به ذات خویش زنده باشد، مر او را جسم نباشد، بل که مر جسم حیوانی را باشد که زندگی او به روح باشد نه به ذات خویش. و از آفرینش خویش بدین قول که گفتند: سرای آخرت جسم نیست و ارواح مجرّد است، گواه آوردند بدانچه گفتند: ذوات ما جسم است با نفس آمیخته و این عالم جسم است بی زندگی، پس واجب آمد[3] که آن عالم زنده باشد بی جسم. و گفتند که روا نباشد مر جسم را که او از نفس زندگی‌پذیر است عالمی باشد و مر نفس را که او مر جسم را زندگی‌دهنده است عالمی نباشد، و حجّت آوردند مر قول خدای تعالی را که همی گوید اندر صفت بهشت، قوله: ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[4]، و گفتند: این آیت دلیل است بر آنکه لذّات بهشتیان جسمانی نیست، از بهر آنکه همی گوید: اندر بهشت آن است که نفس آرزو کند و چشم‌ها را خوش آید، و نخست آرزوی نفس بقای ابدی است و این چیزی جسمی نیست، و دیگر آرزوی مردم آن است که بداند مر او را چرا آفریدند و آنچه نه جسم است چگونه است، و آنچه بدین ماند از چیزهایی که مر نفس را آرزوی شناختن آن است آن همه علمی است نه جسمی و آنچه به چشم خوش آید نیز جسمی نیست، بل‌که لطایف است که جسم بدان آرایش یافته است.]

[و حکمای پیشین که متابعت رسولان ﷺ نکردند و مر کتاب‌های خدای را منکر شدند تا وبال فعل خویش را، بدانچه مر خویشتن را به مقرّ آمدن مر

---

۱. الشعراء (۲۶): ۱۹۳ ـ ۱۹۵.
۲. العنکبوت (۲۹): ۶۴.
۳. B: آید.
۴. الزخرف (۴۳): ۷۱.

پیش‌روان خویش را به پیغامبری و بر متابعان خویش به دعوی پیغامبری ـ پس از آنکه مر آن را منکر بودند ـ دروغ‌زن کردند[1]، بچشیدند و بکشیدند، نیز[2] به دو گروه شدند: گروهی گفتند که نفس مردم پس از آنکه از جسد جدا شود ناچیز شود ـ هم چو نفس‌های نباتی و حیوانی ـ و بی جسد گفتند مر او را وجودی نیست البتّه، و او چیزی نیست مگر اعتدال کز طبایع همی پدید آید به حرکات اجسام و اجرام علوی، و پدید آمدن مردم و دیگر حیوان و نبات نه به خواست صانع مرید است تا از چرایی او باز شاید جستن، و این گروه حشویّات فلاسفه‌اند که دهریانند. و دیگر گروه گفتند که نفس را پس از جدا شدن او از جسد به ذات خویش قیام است.]

[آن گاه این گروه نیز به دو فرقه شدند: یک فرقه گفتند که مر نفس را جز این عالم جسمی سرایی نیست و جزای نیکی و بدی هم اندر این سرای یابد اندر اجسام و پیوستن او به جسم به صنع باری است تا مر لذّات را اندر این سرای بیابد. و این گروه مر نفوس را مراتب نگویند، بل که گویند که نفس بر مثال پیشه‌وری است که همه پیشه‌ها بداند چو دست‌افزار پیشه‌ها بیابد، و جسم مر او را به منزلت دست‌افزار است، اگر اندر جسم مورچه آید، مر آن آلت را کاربندد و مورچگی کند و اگر اندر جسم اسپ آید اسپی کند، بر مثال مردی کارکن[3] که اگر آلت درودگری یابد درودگری کند و اگر آلت بافندگی یابد جولاهگی[4] کند. و گویند: نفوس اندر اجسام همی گردد اندر این عالم، و این قول **سقراط** است اندر **کتاب فادن** و قول **افلاطون** است اندر **کتاب طیماوس** و قول **ارسطاطالیس** است، با آنکه قول این حکما مختلف است اندر کتب ایشان بدین معنی، و بدان ماند که وقتی اندر این معنی بر اعتقادی بوده‌اند که به آخر زمان خویش بازگشته‌اند از آن، به خاصه **افلاطون**، امّا قول **سقراط** به تناسخ است. و دیگر فرقه گفتند که نفس بر هیولی به نادانی و غافلی خویش فتنه شده است و از عالم خویش بیفتاده است و

---

۱. CB: + و. /تصحیح قیاسی/ ۲. B: ـ نیز.

۳. B: ـ کارکن؛ C: کارکنی. /تصحیح قیاسی/ ۴. B: جولاهی.

اندر هیولی آویخته است به آرزوی لذّات جسمانی، و مر نفس را عالمی هست جز این عالم و لیکن چو با هیولی بیاویخته است، مر عالم خویش را فراموش کرده است و باری ـ سبحانه ـ مر عقل را فرستاده است اندر این عالم تا مر نفس را آگاه کند که این که همی کند خطاست و مر او را از عالم او یاد دهد تا دست] از این عالم کوتاه کند و به عالم خویش بازگردد. و گفتند این گروه که فلاسفه رهنمایانند[1] مر نفس را سوی سرای او و هر که فلسفه[2] بیاموزد، نفس او از این خطا آگاه شود و به سرای خویش بازگردد <و> به نعمت ابدی رسد، و لیکن نفس تا به علم فلسفه[3] نرسد، از این راز آگاه نشود وز فتنه بودن بر هیولی نرهد. و علّت پیوستن نفس به جسم مر زندگی و ارادت و غفلت نفس را نهادند این گروه. و گروهی از حکما گفتند که نفس جوهری است نامیرنده <و پذیرندهٔ> علم الهی است و جفت‌کنندهٔ او با جسمْ خدای است، از بهر آنکه تا مر علم را بپذیرد و پس از آن از جسم جدا شود و به سرای لطیف رسد و جزای فعل خویش بر نیکی و بدی بیابد. این است اختلاف حکما و علما اندر چرایی پیوستن نفس به جسم.

و اکنون ما اندر این معنی به عدل سخن گوییم و مر حق را از باطل به برهان جدا کنیم به هدایت هادی خدای تعالی و به ارشاد امام حق از خاندان رسول ﷺ و گوییم: پیوستن لفظی است وز خویشتن وز جدا شدن خبر دهد. و پیوستن نفس به جسم با جدایی ایشان از یکدیگر به صفات، دلیل است بر جدایی ایشان از یکدیگر پس از این پیوستگی. و این پیوستن مر نفس را با جسم، نیز دلیل است بر آنکه ایجاد از موجد به وجود این هر دو جوهر بر هر یکی از آن به افراد اوفتاده است، هر چند که میان بودش ایشان زمان نبوده است: و جدا شدن این هر[4] دو جوهر از یکدیگر پس <از> پیوستگی، گواهی همی دهد که وجود ایشان جدا جدا موجود شده است تا پس از پیوستگی میل دارند سوی بازگشتن بدان حال

---

۱. A: رهنمایند؛ C: حکمت رهنماست.
۲. C: حکمت.
۳. C: حکمت.
۴. CB: ـ هر.

اولی خویش که ایجاد ایشان بر آن بوده است. و میل هر یکی از این دو جوهر سوی جدا شدن از یکدیگر به طبع، گواست بر آنکه آن ایجاد که ایشان جدا جدا <بدان[۱]> موجود شدند، از مبدع ایشان بی میانجی بوده است <و این پیوستگی مر ایشان را با یکدیگر پس از ایجاد به میانجیان بوده است[۲]> تا از این امتزاج و ازدواج که به میانجیان یافته‌اند گریزنده‌اند، و بدان انفراد که به صنع مبدع یافته‌اند آرزومندند، هم چنانکه مرکّباتی که از طبایع همی به میانجی پدید آیند ـ از نبات و حیوان ـ میل دارند سوی فساد این ترکیب از این ترکیب دوم که به میانجیان یافته‌اند و بازگشتن سوی آن حال اولی خویش که مر آن را از صانع خویش بی میانجی یافته‌اند ـ اعنی که خاک نه به میانجی افلاک و انجمْ خاکی یافته است و آب و هوا و آتش نیز نه بدین میانجیان علویْ آبی و هوایی و آتشی یافته‌اند، بل که این اجسام مر این صورت‌های اولی را به صنع مبدع یافته‌اند بی میانجی ـ از آن است که مرکّبات به ترکیب دوم سوی آن ترکیب اولی بازگردنده‌اند و مر آن را به طبع جوینده‌اند.

و چو درست کردیم که وجود این دو جوهر به آغاز جدا جدا بوده است و مر چیزها را چاره‌ای نیست از بازگشتن به حال اوّلی خویش، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَـٰعِلِينَ﴾[۳]، گوییم که به ضرورت عقل واجب است که پیوستن نفس به جسم از بهر آن است تا بهتر از آن شود که او به آغاز بر آن بوده است و این بهتری مر او را جز از راه پیوستن او به جسم حاصل نیاید. و برهان بر درستی این قول آن آریم که همی بینیم که جسم از پیوستن با نفس همی بهتر از آن شود که هست ـ به غایت بهتری ـ، از بهر آنکه همی زندگی و حرکت به ارادت یابد پس از آنکه مر او را نه زندگی است و نه خواست، و زنده شدن مرده غایت بهتری او باشد. و چو صنع ظاهر است بدانچه جسم به

---

۱. B: ـ بدان. ۲. B: ـ و این پیوستگی ... است.

۳. الأنبیاء (۲۱): ۱۰۴.

نفس زنده‌شونده است و صنع جز از بهر بهترکردن مر چیزی را نباشد و بدتر شدن چیز جز به گشتن از حالی که بر آن است و نارسیدن به کمال بهتری نباشد، خردمند مر این قول راکه همی گوییم: پیوستن نفس به جسم از بهر آن است تا نفس بهتر از آن شود که هست، منکر نتواند شدن.

۵ آن گاه گوییم که بهتری نفس که او جوهری است پذیرا[1] مر آثار عقل را، جز به پذیرفتن او مر علم و حکمت را نباشد، از بهر آنکه علم و حکمت اثرهای عقل‌اند و اعراض‌اند مر جوهر نفس را و شرف هر جوهری بر حسب شرف عرض اوست. و علم و حکمت به نفس جز از راه حواس نرسد و حواس مر نفس را جز اندر جسم حاصل نیاید. و نفس سوی آنچه از راه حواس بر آن دلیل نیابد راه نیابد، چنانکه ۱۰ نابینای مادرزاد مر رنگ‌ها و شکل‌ها و حرکت‌ها را تصوّر نتواند کردن و گنگ مادرزاد مر آواز نشناسد البتّه[2]، چنانکه اندر قولی که اندر حواس ظاهر گفتیم شرح این احوال کرده شده است. و اگر کسی مر این قول راکه همی گوییم: علّت پیوستن نفس به جسم آن است تا نفس بهتر از آن شود که هست بدانچه از راه حواس ظاهر بر محسوسات مطّلع شود و حواس ظاهر او مر حواس باطن او را سوی معقولات ۱۵ راه برد، منکر شود، دانا شدن نفوس مردم درست‌حواس و جاهل ماندن نفوس کسانی که حاست بینایی یا شنوایی او[3] مختل است، ما را گواهی دهد و مر او را دروغ‌زن کند، با آنکه نگاشتن صانع حکیم مر جسم را بر این نگارهای بسیار و صورت‌های گوناگون و حاصل شدن معنی‌های بسیار از این یک جوهر و اندر این یک جوهر که جسد مردم است به سبب این صورت جسمی و ایستادن قوّت‌های ۲۰ نفس ناطقه اندر جای‌هایی که مر آن را از بهر آن قوّت‌ها کرده‌اند و مطّلع شدن نفس ناطقه بدان قوّت‌ها از راه آن جای‌های جسمی جسدی بر آن معنی‌ها که مر او را بر آن جز از آن راه اطّلاع نیست همه کتاب‌های الهی است، چنانکه پیش از این شرح

---

۱. C: پذیرنده.
۲. B: ـ البتّه.
۳. B: ایشان.

آن گفتیم. و اگر ممکن بودی که نفس جز بدین تصویر و تشریح که از صنع صانع حکیم بر جسم افتاد دانا شدی یا از این[۱] صنع فایده یافتی که به نفس بازنگشتی، این صنع بیهوده و بازی بودی، و این گمان بی‌خردان است، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلاً ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[۲].

و شرف این جوهر خسیس متبدّل‌الاحوال ـ که جسم است ـ از پیوستگی او با نفس بدانچه بدو همی رسد از حس و حرکت ارادی و آرایش‌های روحانی، مر نفوس عقلا را دلیل است بر شرف یافتن نفس نیز از پیوستگی او با جسم به راه حواس از علم و حکمت. از بهر آنکه هر یکی از این دو جوهر پذیرندهٔ صورت است و شرف جوهر به صورت است و صورت جسم محسوس است و صورت نفس معقول است، و چو صورت محسوس مر جسم را بدین پیوستگی که یاد کردیم همی <به> حاصل آید، <خردمندان را بباید شناختن که صورت معقول مر نفس را نیز از این پیوستگی که یاد کردیم همی به حاصل آید،> و داند خرد تمام و نفس بیدارگشته که چو از این صنع مر این یک جوهر را که جسم است چندین شرف و کمال به حاصل آید، روا نباشد که مر آن دیگر جوهر را از این صنع فایده‌ای نباشد، و روا نباشد که صنع <صانع[۳]> حکیم بر دو جوهر اوفتد: از یک روی حکمت و خیر و تشریف باشد، وز دیگر روی جهل و شرّ و توضیع باشد.

امّا این اشتباه مر بیشتر از خلق را تا همی مر تشریف نفس را منکر شوند، به دو سبب همی اوفتد[۴]: یکی بدانکه جوهر نفس را همی اثبات نتوانند کردن، و دیگر بدانکه شرف نفس اندر انقیاد او بسته است مر صانع خویش را <و آن انقیاد از او مر صانع را> جز به میانجیان نفسانی نباشد. و دلیل بر درستی این قول آن است که جسم جوهری منقاد است مر صانع را و مهیّاست مر پذیرفتن صورت‌های خویش

۱. CB: آن.
۲. ص (۳۸): ۲۷.
۳. B: ـ صانع.
۴. CA: افتد.

راکه شرف و جمال او بدان است، و میانجیان جسمانی که جسمْ صورت بدیشان پذیرد ـ و آن تخم‌ها و نطفه‌ها و افلاک و انجم‌اند ـ ایستاده‌اند بر تصویر مر جسم را، لاجرم شرف بر او ظاهر همی شود بدانچه مر او را ـ اعنی جسم را ـ خواست نیست و مر نفس را خواست است، و انقیاد او همی خالص نشود به کلّیت مر صانع خویش را و میانجیان نفسانی را ـ چنانکه انقیاد جسم خالص شده است مر صانع را ۵ و میانجیان جسمانی را ـ، لاجرم بیشتر از نفس همی بی جمال <و شرف> بماند بدین سبب که یاد کردیم، و این حجّتی شافی است.

امّا اگر کسی گوید: چو مقدّمهٔ قول تو آن است که مر چیزها را چاره‌ای نیست از بازگشتن به حال خویش و همی گویی که نفس از پیوستن به جسم همی به علم و حکمت رسد، این قول از تو اقرار است بدانچه نفس پیش از پیوستن به جسم ۱۰ جاهل و بی‌صورت بود، پس نتیجه از این دو مقدّمه آن آید که نفس هم چنان جاهل خواهد شدن به آخر کز اوّل بوده است، جواب ما مر او را آن است که گوییم: آنچه علّت گشتن حال <او> رسیدن چیزی دیگر باشد به کمال خویش، چو آن چیز دیگر به کمال خویش برسد، او به حال اولی خویش بازگردد، از بهر آنکه <آن> علّت از او زایل شود، چنانکه علّت گشتن حال جسم از آنچه او بر آن ۱۵ است رسیدن نفس است به کمال خویش، لاجرم چو نفس اندر او به کمال خویش رسد ـ و آن یافتن او باشد از راه حواس مر محسوسات را و دلیل گرفتن از آن به حواس باطن بر معقولات به مدّتی که اندر آن مدّت نکبتی به سبب میانجیان نادان از طبایع و افلاک و انجم و جز آن بدو نرسد ـ از آن پس جسم به حال خویش بازگردد و صورت‌ها که یافته است ازگوشت و پوست و استخوان و جز آن بیفکند. ۲۰ امّا آنچه اندر راه تمام شدن خویش باشد از نیستی که مر آن را عینی موجود نیست، نه به حال نقصان خویش بازگردد و نه نیست شود، از بهر آنکه نیست موجودی نیست و آنچه مبدع حق مر او را نه از هستْ هست کند، ابدی شود. و

وجود جوهر <نفس[1]> آغاز بر[2] پذیرفتن است مر علم الهی را که رسیدن او بدان علم از راه جسم است، و جسم مر نفس را به منزلت مرکب و آلت است تا از محلّ نه‌هست به مقرّ کمال خویش رسد، و آن تصوّر او باشد به علم الهی ـ اعنی تجرید توحید به شناختن مر لطایف و کثایف را که نوع‌های آفرینش‌اند ـ و آنچه وجود او <بر> پذیرفتن معنی‌یی باشد از معانی، کمال او اندر پذیرفتن آن معانی باشد که <او> موجود حق آن گاه شود که بدان کمال برسد. پس نفس <از جسم> جدا نشود سپس از یافتن مر حواس را اندر او، و تصوّر کردن آنچه مر او را از بهر آن موجود کرده‌اند ـ یا به حق یا به باطل ـ اندر راه رسیدن <به> کمال خویش باشد و کمال او اندر قبول[3] حکمت الهی است. و مر نفس را پیش از پیوستن او به جسم و یافتن حواس، نام علم یا جهل محال است. نبینی که مر کودک خُرد را چو به درجهٔ پذیرفتن علم نرسیده باشد، جاهل نگویند و هم چنان عالم نیز[4] نگویندش؟ و این حال دلیل است بر آنکه نفس ناطقه اندر راه رسیدن است به کمال خویش و جهل او چیزی ثابت نیست، بل <که> عدم علم است. و این دو چیز ـ که علم و جهل است ـ اضداد نیستند، چنانکه گرمی و سردی و تری و خشکی اضدادند و هر یکی از آن به ذات خویش قایم است، بل <که> علم عینی است. از بهر آنکه او تصوّر نفس است مر چیزها را چنانکه هستند و نیستی علم که او عینی نیست ـ بل <که> عدم عینی است ـ جهل است، چنانکه نیستی توانگری که او عینی مال و ملک مردم است درویشی است که او چیزی نیست البتّه، مگر نفی مال و ملک است. و چو حال این است، گوییم که جوهر نفس چنانکه به ذات خویش قایم است به افراد[5]، سپس از این آمیختن از جسم جدا شود، و این اعراض ـ بل <که> صورت‌ها ـ که علم و حکمت است، مر او را از آمیختن او با جسم حاصل آید. و

---

۱. C: + به.
۲. CB: ـ بر.
۳. C: + علم و.
۴. A: نیز عالم.
۵. C: انفراد.

چو این جوهر یکی است بی هیچ جزوی و اعراضش هم چو او لطیف است و مر لطیف را با لطیف اتّحاد باشد نه مخالطت و نه مجاورت ـ چنانکه مر جزوهای جسم را باشد که آن یک چیز نیست ـ علم با جوهر نفس یک چیز شود و نفس از حدّ پذیرفتن علم بیرون آید و به کمال رسد و همیشه ماند، بدانچه وجود او نه از چیزی دیگر است تا بدان بازگردد. ۵

امّا اگر کسی گوید: چو همی گویی که پیوستن نفس به جسم از بهر آن است تا نفس به علم و حکمت رسد و بدین سبب به نعمت و مال جاویدی پیوندد و رسیدن او به علم و حکمت جز از راه جسم نیست، پس واجب آید که جسم از نفس شریف‌تر باشد، از بهر آنکه آنچه چیزی دیگر از او شرف پذیرد او به غایت باشد از آن شرف و آن پذیرنده بعضی از شرف او پذیرد و اگر همهٔ شرف او را ۱۰ بپذیرد واجب آید که چو او شود، پس از این حکمت واجب آید که اگر نفس مر همهٔ شرف جسم را بپذیرد جسم شود، پس تو چرا مر نفس راکه شرف او از جسم است همی شریف گویی و مر جسم راکه او مر نفس را شرف‌دهنده است خسیس گویی؟ جواب ما مر او را آن است که گوییم: علم حقیقت آن است که بدانی که چیزی از آنچه او بر آن باشد جز به تکلیف مکلّفی بهتر نشود و اگر آن مکلّف بهتر از ۱۵ آن چیز نباشد که تکلیف او پذیرد، یا هم چو او باشد یا خسیس‌تر از او باشد، اگر هم چو او باشد و فاعل ومفعول اندر یک مرتبه باشد فعل پدید نیاید، و اگر فاعل خسیس‌تر باشد آن چیز خسیس‌تر از آن شود که هست به فعل او، و آنچه تکلیف پذیرد از مکلّف خویش، یا به میانجی پذیرد یا بی میانجی پذیرد، و ما را ظاهر است که نفس مر این بهتری تکلیفی را ـ که آن پذیرفتن علم و حکمت است ـ بی ۲۰ میانجی حواس و آموزندگان و رهنمایان از محسوسات همی نپذیرد. پس گوییم که حواس و جسم و محسوساتْ همگان میانجیان‌اند تا همی شرف از مکلِّف به مکلَّف برسد، و مکلِّف صانع عالم است و مکلَّف نفس است، و جسد و حواس و اجسام اندر میانه دست‌افزارهااند از بهر رسانیدن مر شرف صانع را بدین

شرف‌پذیر که نفس است، چنانکه خایسک و سندان و انبر و جز آن میانجیان و دست‌افزارهااند از بهر[1] رسانیدن < مر[2] > آن صورت‌ها راکه اندر ذات انگشتری‌گر است بدان سیم‌پاره که صنع انگشتری همی بر او باید که پدید آید و این میانجیان مر صورت را همی نتوانند پذیرفتن و قیمت همی نگیرند، هرچند آن صورت از استاد انگشتری‌گر به میانجی ایشان <همی> بدان سیم‌پاره رسد تا قیمتی شود. ۵

امّا اگر کسی گوید: چرا صانع حکیم مر نفس را بی میانجیان جسم و حواس به کمال او نرساند؟ جواب ما مر او را آن است که گوییم: روا نباشد که صانعی که او مانند خویش چیزی پدید تواند آوردن خود پدیدآمده نباشد[3] و مبدع حق او باشد، از بهر آنکه اگر روا باشد که ازلی چیزی پدید آرد که آن ازلی باشد، پدیدآوردهٔ او از یک روی محدث وز دیگر روی قدیم باشد، و این محال باشد و ۱۰ آنچه به گفتار و تصوّر اندر نیاید، وجود او محال باشد. و چو ظاهر است که از نفس همی نفس پدید آید، مانند او ظاهر شده است مر عقلا راکه نفسْ مبدِع حق نیست، بل <که> مبدَع است. و هیچ صانع نه از چیزی چیزی نتواند کردن مگر مبدِع حق، و آنچه نه از چیزی <چیزی> تواند کردن، مر او را به معاونت جز خویشتن حاجت نباشد و مصنوع او جز بی میانجی پدید نیاید. و آن صانع که مر او ۱۵ را ابداع نیست، مصنوع او بی میانجی پدید نیاید و آن میانجی که مصنوع او بدان پدید آید، مصنوع مبدع حق باشد، چنانکه هیولی اوّل و مفردات طبایعْ مبدَعات مبدِع حق‌اند، وز آن گفتند حکمای دین که هیولی مر نفس را عطاست از مبدع حق و هیولی مر حکمت علمی را پذیرنده است به میانجی نفس از عقل اوّل. و چو نفسْ مبدع حق نیست و پدید آوردن او مر مانند خویش را اندر این عالم بر درستی ۲۰ این قول گواست، مصنوع او به درجهٔ او بی میانجی که آن مصنوع مبدع < حق > بود، نرسد. و معنی این قول آن است که پدیدآوردهٔ او مر قوّت او را جز به تدریج و

---

۱. CB: مر (از بهر).

۲. CBA: مر. /تصحیح قیاسی/

۳. B: باشد.

میانجیان نتوانست پذیرفتن، از بهر آنکه ضعیف آمد چو از مبدع حق مر او را یاری نبود. و آن یاری کز مبدع حق یافت، یکی هیولی نخستین بود که مر حکمت علمی را اندر پذیرفت ، و دیگر به عقل کلّی بود که مر او را از بهر رسانیدن مر پدیدآوردهٔ خویش را به درجهٔ کمال تأیید فرستاد از حکمت علمی. بر مثال پیکانی ضعیف که وزن او نیم درم‌سنگ آهن باشد از پذیرفتن مر قوّت مردی قوی را تا بدان قوّت بر سپر آهنین بگذرد و زره و جوشن را بدرد، جز آن‌گاه[1] که آن مرد به تأیید عقل مر آن پیکان را به سر پاره‌ای چوب[2] اندرسازد و بر دیگر سر آن چوب پرها درنشاند تا چو قوّت مرد بدو برسد بپرد و[3] بگردد و سر آهن پیش شود و قوّت مرد بدان آهن اوفتد[4]، آن گاه آن مرد <مر> آن چوب راست‌کرده را که بر او پرها نشانده باشد اندر زه کمان نهد که آن کمان همه قوّت او را بتواند پذیرفتن تا چو چوب و شاخ کمان <مر قوّت> مرد را بر زه افکند، <زه> مر آن قوّت را بر سر آن چوب پارهٔ راست‌کرده افکند ـ اعنی آن سر که به زه پیوسته است ـ و سر چوب مر آن قوّت را بر جزوهای خویش افکند راست بر میانهٔ او تا به ترتیب همهٔ قوّت‌های مرد به سر آن آهن پارهٔ ضعیف رسد که پیکان نام است <تا چو> آن قوّت از راه این میانجیان بدو رسد[5]، مر آن را بتواند پذیرفتن و به زره و جوشن و دیگر آهن‌ها اندر شود، و این کار از آن مرد جز به[6] تدبیر عقل و میانجیان شایسته نیاید.

پس ظاهر کردیم بدین شرح که روا نیست که مصنوع صانعی مانند او آید بی آنکه برتر از آن صانعْ صانعی باشد تا به یاری آن صانع بر این مصنوعْ آن فرودین مانند او شود، چنانکه مصنوع نفس همی مانند او شود چو از مبدع <حق> یاری یابد از راه عقل و هیولی. و محال است که مصنوع صانعی که برتر از <او> صانعی

---

۱. C: و جز آن (جز آن گاه).
۲. C: + راست.
۳. CB: ـ بپرد و.
۴. CA: افتد.
۵. A: + و.
۶. A: + تدریج و.

نباشد مانند او آید، چه اگر چنین باشد، مبدَعْ مبدِع باشد[1] و این محال باشد. و چو حال این است و مصنوع <نفس> همی بی میانجی جسم و تأیید عقل[2] تمام نشود، دانستیم که برتر از نفس کلّی که او صانع عالم جسم است صانعی هست و آن مبدع[3] عقل و هیولی است نه از چیزی. و بدین برهان که نمودیم، ظاهر شد که آنچه او پدیدآوردهٔ مبدع حق است مانند مبدع خویش نیست، بل <که> به درجهٔ کمال است از مبدَعات. و آنچه ظهور او به میانجی عقل است، به درجهٔ عقل جز به میانجی نرسد. و میانجی که مر صانع را اندر تمام کردن صنع خویش بدان حاجت باشد، به ضرورت آن مبدع باشد، و آن مصنوع تا بر آن میانجی نگذرد[4] اندر راه کون باشد و مر او را نام هستی لازم نیاید جز بر طریق مجاز. و آنچه تمام شدن او به گذشتن او باشد بر میانجی، ناچاره[5] بدان میانجی حال او از آنکه بر آن باشد بگردد، چنانکه چو نفس به جسم پیوندد حواس یابد و جسم از او حرکت ارادی پذیرد.

و چو جسم جوهری است پذیرا مر حکمت[6] عملی[7] را و مر نفس را دو قوّت است: یکی عملی و دیگر علمی و او جوهری لطیف است، بباید دانستن که حکمت عملی که پدید آمدن او بر جسم است، مر او را دلیل است بر حکمت علمی که آن همی به جوهر او متّحد خواهد شدن. پس گوییم که چو پیدا شد که مر نفس را دو قوّت است، پیدا شد که مر او را به هر قوّتی همی حکمتی باید پذیرفتن. و چو مر حکمت عملی را از این جسم کلّی یافت که به حکمت نگاشته شده است به میانجی حواس ظاهر و دیگر میانجیان از نور و هوا و جز آن، لازم آید که مر حکمت علمی <را> نیز از راه میانجیان یابد. پس باید که میانجیان که مر

---

۱. CB: نباشد.
۲. CB: + همی.
۳. CBA: + حق ر. /تصحیح قیاسی/
۴. CB: بگذرد.
۵. CB: ناچار.
۶. CBA: حرکت. /تصحیح قیاسی/
۷. CB: علمی.

حکمت علمی را به نفس جزوی رسانند، از راه حواس باطن او رسانند به دلالت حواس ظاهر، و آن میانجیان[۱] به‌پای‌کردگانی باشند از جهت نفس کلّی ـ که نگارندهٔ <این> جسم کلّی است به شکل‌ها[۲] که آن حکمت عملی است ـ تا هر دو حکمت به جوهر نفس از راه میانجیان آفرینشی <ابداعی> برسد و هر گاه که میانجی بیگانه اندر این میان خوض کند، نفس از رسیدن به عالم خویش[۳] بازماند و به کمال خویش[۴] نرسد و ناقص بماند و حال او بتر[۵] از آن باشد که هستی نیافته باشد، و حکما گفته‌اند که نابوده بهتر از بوده به بودشی بد. و چو ظاهر کردیم که تا نفس از راه حواس به دانش نرسد نام هستی به حقیقت بر او نیوفتد[۶] و او مر حواس را جز اندر جسم نیابد، پس پیدا شد که تا نفس به جسم نپیوندد هستی به حقیقت نیابد. و چو حال این است، جسم آلتی است[۷] مر رسیدن نفس را به هستی حقیقی خویش. و چو ظاهر است از مصنوعات عالمی که چیزی که تمامی او به میانجی و آلتی باشد، به آخر کارْ آن چیز از آن میانجی و آلت بی‌نیاز شود چو تمام شود، دانستیم که به آخر کار نفس کلّی از جسم بی‌نیاز شود وز او دور ماند، و جدا شدن نفوس جزوی از اشخاص جزوی جسمی بر درستی این قول گواست.

و چو لفظ پیوستن ـ چنانکه به آغاز این قول گفتیم ـ از خویشتن وز جدا شدن خبردهنده است و هر نفسی از بهر وجود خویش پیوندیده است، لاجرم هر نفسی نیز از جسم جداشونده است. و چو خصم ما ـ که حشویّات امّت‌اند ـ بدانکه جان‌ها پیش از آنکه به جسم‌ها پیوست موجود بودند <و جدا بودند از اشخاص و به آخر از آن جدا شوند هم چنانکه جدا بودند> مقرّند، دعوی ایشان که همی

۱. CBA: +که. /تصحیح قیاسی/
۲. BA: شکل‌های.
۳. BA: خود.
۴. C: ـ خویش.
۵. CB: بدتر.
۶. CB: نیفتد.
۷. C: به میانجی باشد (است).

گویند: باز[1] دیگر بار[2] این جان‌ها بدین اشخاص باز شوند، باطل باشد به دو روی: یکی بدان روی که از حکمت حکیم روا نیست مر دو چیز را به هم فراز آوردن جز از بهر بهتر کردن هر دو را <یا مر یکی را از ایشان،> و آن بهتر علّت فراز آوردن ایشان باشد و چو آن بهتر حاصل آید، باید که آن فرازآمدگی[3] برخیزد، آن گاه اگر دیگر بار مر همان دو چیز را به هم فراز آرد، باید که همین علّت بر جای باشد و اگر علّت بر جای بودی، بایستی که از یکدیگر جدا نشدندی، و جدا شدن ایشان از یکدیگر دلیل است بر زایل شدن علّت، و اگر دیگر بار فراز آمدن[4] این دو جوهر لازم آید، جدا شدن ایشان نیز لازم آید <سپس از آن، چنانکه بدان کرّت پیشین لازم آمد،> مگر گویند: بدان کرّت پیشین نتوانست مقصود خویش را از فراز آوردن این دو گوهر به هم به حاصل کردن، آن‌گاه این مذهب تناسخ باشد و سستی و بطلان آن مذهب ظاهر است و سخن گفتن اندر آن معنی اندر این قول نگنجد. و دیگر بدان روی که از حکمت و عقل واجب نیاید که دو جوهر که مر یکدیگر را ضدّ باشند ـ چنانکه نفس که او جوهری است به ذات خویش زنده ضدّ است مر جسم را که او جوهری است به ذات خویش مرده ـ یک چیز شوند و همیشه بمانند، از بهر آنکه <هرچه> وجود او را آغازی زمانی باشد، مدّت او سپری‌شونده باشد و مر جسم را کز[5] نفس زندگی پذیرد آغازی زمانی باشد و روا نباشد که جسم کز نفس زنده باشد ابدی باشد البتّه، چه اگر چنین روا باشد که آنچه مر او را آغازی زمانی باشد[6] جاوید بماند، نیز روا باشد که آنچه او ازلی باشد و مرکون او را آغازی زمانی نباشد بمیرد، و اگر این محال است آن نیز محال است.

پس ظاهر کردیم که وجود نفس به حقیقت نباشد مگر از راه پیوستن او به جسد، و قول خدای تعالی بر درستی این دعوی گواست که همی گوید، قوله:

---

۱. CB: بار.
۲. CB: باز.
۳. A: فراز آمدن.
۴. C: آوردن.
۵. CB: که به.
۶. C: آغازی باشد زمانی.

﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾[۱]، همی گوید: نیست از شما یکی مگرکه اندر آتش آید و این واجب است[۲] و قضا رفته[۳] است بر پروردگار تو بدین. و ظاهر این آیت آن است که همهٔ مردمان را نخست اندر دوزخ آرند، آن گاه پرهیزکاران را برهانند و ستمکاران را اندر او بگذارند، چنانکه به دیگر آیت همی گوید، قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّـٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[۴]. این آیت پیدا همی کند که نفس موجود نشود تا اندر این عالم نیاید بر این مرکزکه اندر میانهٔ آتش اثیر است، چنانکه به ظاهر آیت همی گوید: نیست از شما کسی مگر که اندر آتش آید. بدین سبب گفتند گروهی از اهل شریعت که آتش اثیر دوزخ است و گذشتن نفس از او به علم است و ماندن نفس اندر او به جهل است و ستارگان فریشتگان‌اند که گرد دوزخ گرفته‌اند و نگذارند فاسقان را که از دوزخ بیرون شوند و عالم نفس <بیرون> از این دایرهٔ جسم است و آن است که بهشت نام است و صراط راه خدای است که خلق را همی <بر او> بباید گذشتن تا به بهشت رسند و هر که از صراط بیوفتد[۵]، اندر دوزخ افتد و هر که از او بگذرد، مقرّ او به بهشت باشد.

و اگر کسی گوید که پیش از این اندر جوهریّت نفس سخن گفتی و مر او را قایم به ذات و زنده به ذات ثابت کردی و اکنون همی گویی که مر وجود نفس را علّت پیوستن اوست به جسم و معنی این قول آن باشد که اگر به جسم نپیوندد وجود نیابد آنچه خود موجود است، و این سخن متناقض است، جواب ما مر او را آن است که گوییم: چیزهای جسمانی بر چیزهای نفسانی دلیل است ـ هر چند[۶] که این دو جوهر به صفت از یکدیگر جدااند ـ و[۷] وجود اشخاص جسمانی به وجود صورت‌های آن است. و هرچند که هیولیّات <آن[۸]> پیش از برگرفتن مر آن

---

۱. مریم (۱۹): ۷۱.
۲. A: آید.
۳. BA: رفتن.
۴. مریم (۱۹): ۷۲.
۵. CB: بیفتد.
۶. CB: ـ هر چند.
۷. C: که.
۸. B: ـ آن.

صورت‌ها را موجود است، مر آن چیزها را به سبب وجود آن هیولیّاتْ موجود نگویند و موجود نباشند[1] آن چیزها. مثلاً چنانکه اگر پاره‌ای آهن باشد کز او ده تیغ شمشیر بیاید، روا نباشد که گوییم: این آهن ده تیغ شمشیر است، چه اگر بدانچه هیولی است مر ده صورت شمشیر <را، ما را> روا باشد که گوییم: این شمشیرهاست، نیز روا باشد که مر آن آهن را گوییم که ده آینه است یا ده تبر است یا ده هزار سوزن است بدانچه آن آهن نیز هیولی است مر پذیرفتن این صورت‌ها را، بل که این[2] آهن پیش از پذیرفتن صورت شمشیر و جز آن آهن است نه چیزی دیگر و لیکن جوهری است متجزّی، و آنچه متجزّی باشد، چو جزوی از او جدا کنی نقصان پذیرد و آنچه نقصان‌پذیر باشد، نقصان کز او بشود، بر دیگری افزاید. چنانکه اگر یک مشت خاک از زمین برگیری، از کلّ زمین آن مقدار کم شود و اگر بر آن یک مشت خاک که برگرفته‌ای خواهی که < از خاک چیزی > بیفزایی ـ اندک یا بسیار ـ همان مقدار که بر او بیفزایی از زمین کم شود به ضرورت، و حال همهٔ جسمانیّات همین است.

و حال نفس به خلاف این است، از بهر آنکه نفس جوهری بسیط است و آنچه بسیط باشد تجزیت نپذیرد، و لیکن نفس متکثّر است ـ اعنی بسیارشونده است ـ و به سبب بسیار شدن اصل او نقصان نپذیرد، چنانکه اگر کسی از پاره‌ای آهن مقداری جدا کند وز او تیغی کند، آن پاره از آنکه باشد کمتر شود تا چیزی دیگر از او نیاید[3]. و حال نفس به خلاف این است. نبینی که از یک نفس که آن مردی باشد وز زنی که < آن > جفت < در خور > او باشد همی فرزندان بسیار حاصل شوند[4] که هریکی از آن فرزندان به همه روی‌ها هم چو مادر و پدر خویش باشند بی آنکه از آن جفت که مر ایشان را حاصل کردند چیزی نقصان شد؟ و چو آن فرزندان همان معلومات و محسوسات را که ایشان اندر یافته باشند اندر یابند، هم چو

---

۱. A: نباشد. ۲. CB: آن.

۳. C: بیاید. ۴. B: شود.

ایشان باشند وز دو نفْس بسیار نفس‌ها حاصل شود بی‌آنکه از آن دو نفس چیزی نقصان شده باشد. و اگر آن فرزندان به علم حقایق‌الاشیاء رسند و نفوس ایشان به درجهٔ علم بر آید تا از آن دو نفس که حصول ایشان از آن بود به علم برگذرند، نفس‌های ایشان بهتر از نفس‌های پدر و مادرشان باشد و هرکسی داند که نفوس آن فرزندان جز نفس[1] پدر و مادرشان باشد، از بهر آنکه چیزی که او بهتر از چیزی باشد همان چیز نباشد. پس حاصل شدن نفوس آن فرزندان را علّتْ جز پیوستن هیولیّات آن نفوس به جسم از راه غذا پذیرفتن نفوس پدر و مادرشان تا اندر نطفه آمدند و آراسته شدند مر پذیرفتن صورت‌ها و حواس را، چیزی نبود و اگر این نفوس که بدین فرزندان پدید آمد[2] بدین اشخاص که پدید آمد نپیوسته بودی و آلات پذیرفتن علم نیافته بودی، موجود نگشتی البتّه[3]. و چو نفوس این[4] فرزندان به علم حلیت یافت ـ چه علم حسی و چه <علم[5]> عقلی ـ مر ایشان را موجود گفتیم و تا به علم حلیت نداشتند موجود نبودند، پیدا آمد که وجود روحانیّات به وجود صورت‌های ایشان است، هم چنانکه وجود جسمانیّات نیز به وجود صورت‌های آن[6] است و لیکن هیولی جسم که متجزّی است نقصان‌پذیر است و هیولی نفس که بسیط است نقصان‌پذیر نیست. و چو حال این است، روا باشد که ما مر جفتی نفس مردم را از نر و ماده، هیولی بسیار نفوس گوییم و تا آن هیولیّات به جسم پیوسته نشوند آن نفوس موجود نباشند، هم چنانکه صورت‌های تیغ‌ها تا بدان آهن که < آن > هیولی تیغ‌هاست نپیوندد، آن آهن تیغ‌ها نباشد. و چو مر این آهن <را> به سبب ناوافتادن[7] صورت تیغ‌ها بر او تیغ‌ها نگفتیم و[8] تیغ‌ها نبود، با آنکه تقدیر وزن تیغ‌ها اندر او معلوم بود، مر این دو نفس را که اندر مکان تقدیری

---

۱. C: نفوس.
۲. A: آید.
۳. CB: ـ البتّه.
۴. C: آن.
۵. B: ـ علم.
۶. C: ایشان.
۷. C: ناافتادن.
۸. CB: ـ تیغ‌ها نگفتیم و.

پیداست چگونه روا باشد که بسیار <نفس‌ها> گوییم؟ مگر بدانچه دانیم که نفس جزوی متکثّر است، گوییم که اندر این دو نفسْ نفوس بسیار است و ظهور آن[1] نفوس نباشد مگر از راه پیوستن قوّت آن دو نفس به جسم مطلق بر تقدیر صنع الهی به خاصه.

<و[2]> سخن ما اندر این معنی از بهر دین حق است تا معلوم گردانیم مر جویندگان علم را که رستگاری نفوس اندر چیست ـ که فایدهٔ آن عظیم است ـ و گرفتاری نفوس اندر چیست ـ که زیان <او> بر حسب فایدهٔ آن نیز بزرگ است ـ. و از حکم احکم‌الحاکمین روا نیست که نفس را که به جسم پیوسته باشد بدانچه او ـ سبحانه ـ به کمال علم خویش بداند که اگر مر آن نفس را اندر جسم آوردی چه کردی[3] از افعال و بداند که اگر آن نفس مردی بدکردار بودی عقوبت‌کننده بودی[4] البتّه[5]. و دلیل بر درستی این قول آن است که <همهٔ> عقلا متّفقند بر آنکه خدای تعالی پیش از آنکه مر عالم را بیافریند[6]، دانست که اندر مدّت ثبوت عالم در عالم چند مردم حاصل خواهد آمدن و هریکی از ایشان چه خواهد کردن از طاعت و عصیان وز ایشان مثاب کیست و معاقب کیست، و با این علم از حکمت او ـ جلّت قدرته ـ واجب نیامد که این عمل را که آفریدن عالم بود فروگذاشتی و مر اهل ثواب را اندر ثواب و مر اهل عقاب را اندر عقاب موجود نکردی، بل <که> گفت: ما بیازماییم که از شما نیکوکارتر کیست، بدین آیت، قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[7]، و دیگر جای گفت: پس مر شما را خلیفتان کردیم اندر زمین تا بنگریم که چه کنید، بدین آیت، قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[8]، و وعده کرد که هرکه اندکی نیکی کند، مر آن را ببیند به

---

۱. CB: این.
۲. CBA: + چو. /تصحیح قیاسی/
۳. B: می‌کردی.
۴. C: عقوبت کندی.
۵. C: ـ البتّه.
۶. B: بیافرید.
۷. هود(۱۱): ۷.
۸. یونس(۱۰): ۱۴.

قیامت و هر که اندکی بدی کند، مر آن را نیز بیند، بدین آیت، قوله: ﴿فَمَن یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَرَهُۥ * وَمَن یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُۥ﴾ [۱]، و بسیار جای‌ها اندر کتاب خویش گفت که مگر شما را مکافات دهند بدانچه کرده باشید، چنانکه همی گوید، قوله: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا کُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [۲] و جز آن. و چو معلوم است که نیکی را مکافات نیکی است، چنانکه گفت، قوله: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ﴾ [۳]، و مر بدی را جزا بدی است، چنانکه گفت، قوله: ﴿وَٱلَّذِینَ کَسَبُواْ ٱلسَّیِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَیِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ [۴]، این آیات همی حکم کند[۵] که آن کس که مر او را بدی و نیکی نیست، مر او را جزا نیست، و آنکه مر او را به قیامت[۶] جزا نباشد موجود نباشد و آنکه مر او را اندر این عالم به جسم پیوستگی نباشد، مر او را نه نیکی باشد و نه بدی. پس ظاهر شد هم به برهان <عقلی> و هم به حجّت منطقی و هم به آیات کتاب خدای تعالی که وجود نفس به حقیقت ـ نه به مجاز و بر سبیل امکان ـ به وجود مردم است اندر این عالم که او جسد است به نفس آراسته ـ اعنی نفس ناطقه ـ و اندر یک نفس به حدّ قوّت نفوس بی‌نهایت است که وجود آن جز اندر جسم نباشد، چنانکه اندر یک دانهٔ گندم به حدّ قوّت چندان[۷] گندم است که فلک‌الاعظم از آن پر شود و لیکن وجود آن گندم‌ها به فعل جز اندر اجزای طبایع که مر معنی <و[۸]> صورت گندمی را پذیرفته باشد، نباشد.

و چو معلوم کردیم که مر[۹] نفس را وجود او به حصول علم است مر او[۱۰] را به راه حواس ظاهر تا از آن به معقولات رسد و نفس بدین علوم به میانجی حواس رسد و مر حواس را جز اندر جسد نیابد، پیدا شد که نفس تا به جسم پیوسته

---

۱. الزّلزله (۹۹): ۷، ۸.
۲. التّحریم(۶۶): ۷.
۳. الرّحمن(۵۵): ۶۰.
۴. یونس(۱۰): ۲۷.
۵. CB: کنند.
۶. CB: به قیامت مر او را.
۷. BA: چندانی.
۸. B: ـ و.
۹. CB: ـ مر.
۱۰. A: آن.

نشود، به حقیقت موجود نباشد. و اکنون که جواب منازع خویش دادیم، به سخن خویش که اندر آن بودیم بازگردیم و گوییم که چو ما مر نفس را جوهری یافتیم مهیّا مر پذیرفتن علم را وز آغاز بودش خویش ـ اعنی از ابتدای پیوستن به جسم ـ مر پیوستگی را بدین جوهر که جسم است جوینده است وز او جز به دشواری جداشونده نیست، با آنکه اختیار خیر و صلاح خویش <مر او را جوهری است نه از تعلیمی و نه از تکلیفی، اندرآویختن[1] او به جسم و از جسم به طبع بازجستن او مر بهتری و صلاح خویش> را به جوهر، برهان است بر آنکه بهتری او مر او را اندر جسم همی حاصل خواهد شدن. و ترسیدن نفس از جدا ماندن خویش از جوهر جسم که بدو اندرآویخته است با پرهیزیدن خویش از فنا، نیز برهان است بدانکه مر نفس را اندر جدا ماندن از این جسم که بدو پیوسته است، پیش از آنکه مر صورت خویش را به علم و حکمت اندر او حاصل کند، بیم هلاک و فناست. و چو این جوهر شریف که نفس است، بقا را جوینده است وز فنا ترسنده است و طلب کردن خیر و پرهیزیدن از شر مر او را جوهری است نه تعلیمی، پیدا شد که غایت خیرات بقاست و نهایت شرها فناست. و اندر پیوسته شدن نفس به جسمْ مر او را حصول بقاست و موجود به حق آن است که باقی است و معدوم آن است از نفسْ که به جسم نپیوسته است. و بدین قول نه آن همی خواهیم که نفس که او به جسم نپیوسته است عینی ثابت هست، بل <که> آن همی خواهیم که مر معدوم را عینی نیست، چنانکه موجود عینی قایم به ذات است، پس هر موجودی معلوم است و ناموجود مجهول است.

و اگر کسی گوید: چو همی گویی که هر موجودی معلوم است و آنچه معلوم نیست موجود نیست، واجب آید که آن کس که او تا هزار سال همی بخواهد بودن، موجود باشد به حکم کمال علم خدای، <و به حکم کمال قدرت خدای> روا باشد که مر آن کس را موجود نکند تا واجب آید که آن کس که او موجود نشود

---

۱. C: اندرآویختگی.

معدومِ معلوم باشد، آن‌گاه واجب آید که یک تن هم معلوم و موجود باشد و هم مجهول و معدوم باشد، جواب ما مر او را آن است که گوییم: هر مسأله‌ای که آن محال را لازم آرد <محال> باشد و آنچه معلوم خدای است که بباشد[1]، روا نیست که نباشد و بودن او مر عجز قدرت را <بر ناباشیدن او لازم نیارد و هم چنین آنچه بودش او محال است، نابودن او مر[2] عجز قدرت را[3]> واجب نیارد. چنانکه اگر کسی گوید: چرا ایزد تعالی هم چو خویشتنی نیافرید اگر مر او را کمال قدرت است، <به سبب آنکه این سخن محال است، نابودن او قادری را که مر او را کمال قدرت است[4]> عجز نیست. و محالی این سؤال بدان است که همی گوید: چرا خدای تعالی محدثی پدید نیارد که آن ازلی باشد، و این محال است، با آنکه نابودن ممکن به عجز قدرت نزدیک‌تر از آن است که بودن ناممکن، و نابودن آنچه خدای تعالی دانسته است که بباشد[5]، سوی او ـ سبحانه ـ ممتنع است و بودن آن[6] سوی او ـ تعالی جدّه ـ واجب است و سوی ما ممکن است. و چو ظاهر است که بودن ناممکن که آن محدثی قدیم است، از خدای عجز قدرت نیست، واجب آید از عکس قیاس که نابودن ممکن از او عجز قدرت باشد، و قدرت او از عجز بری است. پس روا نیست که آنچه ممکن است نباشد، هم چنانکه روا نیست که آنچه ممتنع است بباشد. و این قولی مبرهن است.

و اگر کسی گوید که این عالم مصنوع است و مر صانع او را بر این صنع قدرت است و هر که چیزی تواند کردن، هم چنان دیگری و سه دیگری تا بی‌نهایت تواند کردن، نیز ممکن است که هم چنین عالم مر خدای را بی‌نهایت است چو بودش هم چنین عالم‌های بی‌نهایت اندر حدّ امکان است، جواب ما مر او را آن است که گوییم: گروهی از حکمای فلاسفه این قول گفته‌اند و ما اندر کتاب **بستان‌العقول**

---

۱. CB: باشد.
۲. C: ـ مر. /تصحیح قیاسی/
۳. B: ـ برناباشیدن ... را.
۴. B: ـ به سبب ... است.
۵. C: باشد.
۶. CB: او.

جواب این[1] گروه اندر این معنی داده‌ایم و بدین جای از[2] این کتاب قولی کوتاه و کافی بگوییم اندر این معنی، و آن قول آن است که گوییم: روا نباشد که معدود ـ اعنی آنچه عدد بر او اوفتد[3] ـ بی‌نهایت باشد، <و اگر مر صانع عالم را عالم‌های بی‌نهایت باشد[4]> و مر آن را عدد نشمرد[5] و معدود متناهی باشد، پس بدین قول واجب آید که آن عالم‌ها[6] که عدد آن به دعوی او بی‌نهایت است متناهی باشد بدانچه همی عدد بر آن اوفتد[7]، و این عالم که ما اندر اوییم یکی از آن عالم‌ها باشد و جملگی آن عالم‌ها بی این عالم که ما اندر اوییم کمتر از آن باشد به عدد که با این باشد، و محال باشد که چیزی که جزوی از او جدا شود، با آن جزو خویش هم چنان باشد به بزرگی و بسیاری که بی آن جزو باشد که این از او یکی است ـ و اندر نفس شناخت این <از> هدایت الهی است بی‌تعلیم ـ، پس روا نباشد که آن عالم‌های بی‌نهایت بی این عالم که ما اندر اوییم بی‌نهایت باشد، بل <که> بی‌نهایت <باشد> کم یکی، و عقل مر این سخن را منکر نشود و آنچه از او چیزی کم شود بی‌نهایت نباشد.

و اگر آن کس گوید که بی‌نهایت را شمار نشمرد و مر بی‌نهایت را با نهایت نپیماید و جملگی آن عالم‌ها[8] بی‌نهایت است و این عالم با نهایت است، پس روا نباشد که جملگی آن عالم‌ها به جدا شدن این عالم از آن کمتر شود، جواب ما مر او را آن است که گوییم: آن عالم‌های بی‌نهایت که تو همی دعوی کنی، یکان یکان است و هر یکی از آن به ذات خویش عالمی است هم چنین یا چیزی دیگر است؟[9] ناچاره[10] گوید: هر یکی از آن هم چنین عالمی است. آن گاه گوییم: به

---

۱. CB: آن.
۲. C: اندر.
۳. CA: افتد.
۴. B: ـ و اگر ... باشد.
۵. C: شمارد.
۶. A: عالم‌های.
۷. C: افتد.
۸. A: عالم‌های.
۹. C: + تا.
۱۰. CB: ناچار.

حکم تو اقرار کردیم که گفتی: مر بی‌نهایت را بانهایت نپیماید، و نتیجه از این مقدّمه آن آید که از بانهایت نیز بی‌نهایت نیاید. و چو هر یکی از این عالم‌ها بانهایت است و معدود است، روا نباشد <که از جمله شدن آن اگر بسیار باشد، بی‌نهایت و نامعدود باشد، چه اگر روا باشد> که از بانهایت‌ها بی‌نهایت آید، نیز روا باشد که بی‌نهایت را بانهایت بپیماید، از بهر آنکه جمع شدن بی‌نهایت از بانهایت‌ها نیز پیمودنی است مر او را به فراز آوردن، چنانکه پراکنده شدن بانهایت تا شمردن آن پیمودنی است به جدا شدن. پس درست کردیم که محال است که معدود بی‌نهایت باشد و ظاهر کردیم که اندر حدّ امکان نیست بودن عالم‌ها بی‌نهایت و آنچه اندر حدّ امکان نیاید محال باشد و بودش محالْ محال باشد، پس محال است گفتن که عالم‌ها[1] بی‌نهایت است، با آنکه قول کسی که گوید: هر که چیزی تواند کردن هم چنان بی‌نهایت کردن[2] تواند کردن، نه درست است، از بهر آنکه نه هر که یک من بار برتواند گرفتن، صد من برتواند گرفتن تا به بی‌نهایت رسد.

و چو این عالم مصنوع است معدود <و> بانهایت به ذات خویش و تکثّر آنچه اندر این مصنوع همی حاصل آید ـ و آن نفوس مردم است ـ به حرکات مکرّر و تکریر اشخاص است بر این جوهر که به دفعات بی‌نهایت مر حرکت <و> تصویر را پذیرنده است ـ و آن جوهر جسم است ـ، این حال دلیل است بر آنکه مر صانع این را بر بهتر و بیشتر از این قدرت نیست. و مصنوع باری ـ که مبدع حق است ـ عقل و نفس است که جوهرهای نامتناهی‌اند و این عالم مصنوع مبدِع نیست، بل <که> مصنوع مبدَع است. و خلل‌ها که اندر تکریر[3] مکوّنات عالمی که زیر فلک قمر است همی اوفتد[4] ـ از غلبهٔ طبایع بر یکدیگر و تباه شدن اشخاص صورت‌یافته بدان سبب و بازماندن آن از رسیدن به کمال خویش و غلبهٔ اهل باطل بر اهل حق و نصرت نایافتن اهل حق جز به زمان دراز بر اهل باطل و بسیاریِ

---

۱. A: عالم‌های.
۲. B: ـ کردن.
۳. B: ـ تکریر؛ C: تکوین.
۴. C: افتد.

چیزهای ناتمام و مفسد و اندکیِ چیزهای تمام <و> مصلح و پدید آمدن پیغامبران[1] علیهم‌السلام که صلاح عالم اندر ایشان است و گفتن مر خلق را که چنین کنید و چنان مکنید و عاجز آمدن ایشان از قهر مفسدان جز به تدریج و روزگار ـ همه گواهانند بر درستی آنکه این مصنوع که عالم است، از صانع خویش بر نهایت قدرت او بودش یافته است و اگر این عالم از این بزرگ‌تر بودی، فساد اندر او بیشتر از این بودی که هست. و چو حال این است، اگر نیز جز این عالم بودی، خلل مضاعف گشتی. و دلیل بر درستی این قول از مصنوعات نفوس جزوی شاید گرفتن، چنانکه اگر کسی از ما سرایی سخت بزرگ بکند و بسیار کهتران را اندر او جای سازد، اگر خردمندی اندر آن سرای شود و بعضی از آن ویران شده باشد و اهل آن سرای ویران‌شده به ضرورت اوفتاده[2] باشند، حکم کند بر آنکه مر خداوند آن سرای را ممکن نیست که مر جملگی این سرای را آبادان دارد و گوید که اگر این بنا از این خُردتر بودی مر آن را آبادان داشتن آسان‌تر بودی و حکم نکند که چو این مرد بر کردن این چنین سرای قدرت داشت، واجب آید که چنین سرای مر او را بسیار باشد تا[3] بی‌نهایت باشد[4]. و لیکن چنین قول‌ها[5] گروهی گفتند که مبدع حق را نشناختند و سخن از گزاف گفتند و چو از راهبران[6] خدای تعالی راه نجستند، گمراه شدند و مر مبدِع را صفت مبدَع دادند و چو نیارستند که مر تقصیر و خلل را که هست به مبدع حق نسبت کردندی، به ضرورت مر تقصیر را توفیر نام نهادند و مر خلل را کمال گفتند.

و حدّ علم تصوّر متصوّر است مر چیز را چنانکه آن چیز است و هر که مر چیز را جز چنان تصوّر کند که هست، جاهل باشد. و شکّی نیست اندر آنکه اندر زیردست بودن جاهلان مر عالمان را صلاح عالم است کلّی، و چو حال این است،

---

۱. CBA: پیمبران. /تصحیح قیاسی/
۲. A: افتاده.
۳. C: یا.
۴. B: ـ تا بی‌نهایت باشد.
۵. A: قول‌های.
۶. A: رهبران.

غلبهٔ جاهلان بر عالمان[1] فسادی باشد کلّی مر عالم را، و بدین روی فساد ظاهرتر است اندر عالم از صلاح و این فساد از مردم است که او مقصود است از این مصنوع که عالم است، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِی ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا کَسَبَتْ أَیْدِی ٱلنَّاسِ لِیُذِیقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِی عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ﴾[2]. و قهر کردن صانع مر این مصنوع را که فساد عالم از اوست به میانجیان ـ چه از طبایع به وباها و طاعون و قحط و جز <آن> و چه به فرستادن پیغامبران[3] و ظفر دادن مر ایشان را ﷺ بر جهّال ـ دلیل است بر آنکه قهر او ـ تعالی جدّه ـ مر ایشان را ـ خذلهم الله ـ جز بدین روی‌ها[4] ممکن نیست بدیشان رسانیدن. و صانع که مصنوع از او به میانجی آید، نه مبدع حق باشد و آنچه نه مبدِع باشد، از ابداع عاجز باشد و آنچه عجز بر او لازم باشد، خلل اندر مصنوع او رونده باشد، چنانکه خلل اندر عالم جسمی و جزویّات او رونده است. و ممکن نیست که ملک صانع عالم جسمی که خلل اندر او ظاهر است، بی‌نهایت باشد. و این سخن بی‌تمیزان است که از یکدیگر به تقلید بپذیرند، چنانکه خداوند **کتاب ارواح و املاک** گرفته است مر این سخن را به تقلید از حکیم **ایرانشهری** که مؤلّف **کتاب جلیل** است بر این معنی. و خداوند **کتاب ارواح و املاک** گفته است که مر باری را اوّل‌های بی‌نهایت است و هر اوّلی را ثانی‌های بی‌نهایت است و هر ثانی را علم‌های بی‌نهایت است، و هر که اندر علوم ریاضی شروع کرده است و علم هندسه را ممارست کرده است، داند که این سخن محال است. پس گوییم[5]: آنچه خدای تعالی دانسته است که بباشد، <بباشد> و سوی او ـ عزّت قدرته ـ آن بودنی واجب‌الوجود است و سوی ما ممکن‌الوجود <است،> و آنچه ممتنع‌الوجود است معلوم نیست سوی خدای

---

۱. BA: علما.
۲. الرّوم(۳۰): ۴۱.
۳. CBA: پیغمبران. /تصحیح قیاسی/
۴. BA: + چنانکه صلاح ایشان نیز جز به میانجیان این میانجیان.
۵. B: + که.

تعالی، و مجهول و معدوم است بدانچه عینی نیست که اشارت پذیرد.

امّا بباید دانستن که ایجاد حقّ ابداع است و آن خاصّ فعل باری است و آن فعلی است بی هیچ آلتی و میانجی‌یی، از آنچه آن فعل بر چیزی نیفتاده است و فعلی که آن بر چیزی اوفتد[1] به آلت و میانجی باشد وز مبدَعات باشد، نه از مبدع حق باشد. و ایجاد نفوس جزوی از نفس کلّی به میانجی جسم است و رسیدن نفس جزوی به علم[2] محسوسات به میانجی حواس ظاهر است و محسوسات مر او را بر معقولات دلیل است و حواس باطن مر او را آلت است بر اندریافتن مر آن را و بی این میانجیِ نفس جزوی به کمال علمی نرسد. و رسیدن او به کمال علمی مانند شدن اوست به علم به صانع خویش، و مانند شدن مصنوع به صانع خویش جز به یاری صانعی که آن برتر از هر دو باشد، نباشد، چنانکه نفس جزوی همی مانند کلّ خویش <شود> به یاری عقل که او اثر باری است و برتر از نفس کلّی است. و صانعی که برتر از او صانعی نیست، مصنوع او مانند او نباشد، بل <که> به غایت کمال فرودینان باشد، چنانکه عقل به غایت کمال است از نفس و آنچه فرود[3] اوست، و عقل مر ابداع <را> تصوّر نتواند کردن.

و محالی آن سؤال که گفتند: چرا خدای چو خویشتن نیافرید؟ بر درستی این قول که ما گفتیم که صانعی همانند[4] خویش نتواند پدید آوردن مگر به یاری صانعی که از هر دو برتر باشد، گواست. و جواب این سؤال آن است که گوییم: چیزی مانندهٔ خویش جز به یاری چیزی که پدیدآرندهٔ او باشد، نتواند پدید آوردن و برتر از مبدع حق نیز چیزی نیست، پس ممکن نیست که مبدَع مانندهٔ مبدع حق باشد.

آن گاه گوییم که الهام ـ که آن وحی است ـ آغاز تعلیم است، اعنی نخست معلّمی آن کس باشد که وحی بدو آید، چنانکه ابداع[5] آغاز تصویر است. و چنانکه

---

۱. CA: افتد.

۲. C: + از.

۳. C: + از.

۴. B: بمانند.

۵. C: صورت.

مر مبدَع را ابداع نیست، بل <که> تصویر است، مر کسی را که بدو وحی آید، وحی کردن نیست، بل <که> تعلیم است. و چنانکه تصویر جز بر چیزی صورت‌پذیر نباشد و اثر به میان اثرکننده و اثرپذیر میانجی باشد، تعلیم نیز جز به قول نباشد و آن رسانیدن علم باشد از راه گفتار به کسی از کسی که مر آن علم را از راه گفتار نپذیرفته باشد، و قول آن معلّم اندر علم‌پذیر به منزلت اثر باشد از مؤثّر اندر اثرپذیر. و موجودی که وجود او[1] به میانجی باشد، <نه چو> موجودی <باشد> که وجود او بی میانجی باشد، از آن است که مبدَع از ابداع عاجز است.

و پیغامبر که وحی به الهام بدو رسید، از الهام دادن مر دیگری را عاجز است و مر امّت را پیغامبری نتواند آموختن، چنانکه مبدِع همی مخلوق پدید آرد نه مبدِعی دیگر، بل <که> پیغامبر مهیّاکننده است مر امّت را از بهر پذیرفتن وحی بر اندازهٔ تهیّأی[2] ایشان مر آن را تا شایسته شوند مر عنایت الهی را که آن وحی و الهام است. و هرکه از امّت مر نفس خویش را به پرهیز و <به> تعبّد و به علم بزداید، عنایت الهی سوی او گراید. و اندریافتن جویندگان علم مر اشارت‌ها و رمزها را که اندر کتاب خدای است به صفوت ذهن و ذکای خویش، دلیل پیوسته شدن عنایت الهی است بدیشان تا یکی از ایشان بدان‌جای رسد که مر نبشته‌های الهی را از آفرینش برتواند خواندن و او پیغامبر خدای باشد به خلق.

پس گوییم که مر نفس را اعتدال اجزای طبایع تا بدان پیوسته شود نخست علیقتی است از علایق که وجود او حقیقی بدان خواهد بودن، بعد از آنکه وجود او به امکان است اندر آن نفس ابداعی که مر آن را منزلت کلّی است بر جزویّات این جواهر، و حواس ظاهر و باطن و معلّمان الهامی و تعلیمی و نبشته‌های الهی و بشری همه میانجیان‌اند میان او و میان مبدع حق تا به کمال خویش رسد. و اگر کسی جز چنین تصوّر کند و گمان برد که ممکن بود که نفس جز بدین ترتیب و

۱. C: + از موجد. ۲. CB: مهیّایی.

تدریج به کمال خویش برسیدی[۱]، او مر حکمت صانع حکیم را منکر شده باشد و خاطی و جاهل باشد، از بهر آنکه نه حکیم باشد آن کس که او مر کاری را که آن <را> بی آلت و میانجی بتواند کردن، به میانجی و آلت کند. واگر مر آن صانع را که کار به میانجیان و آلت کند مبدع داند، نیز خاطی و جاهل باشد، از بهر آنکه مبدع حق <بدانچه صنع او نه> بر چیزی است ، بل <که> ابداع است، از میانجی و آلت بی‌نیاز است اندر اظهار صنع خویش. و لله الحمد.

۱. A: رسد.

قول بیست و سیوم

اندر اثبات مخصِّص به دلالات مختص

هر چیزی که معلوم است، مر او را صورتی است، از بهر آنکه حدّ علم تصوّر نفس است مر چیز را چنانکه هست، و آنچه مر او را صورتی نیست معلوم نیست. و هرچه مر او را صورت است مر او را مصوّری لازم آید، پس واجب آید که مبدع حق را صورت نیست به ضرورت، از بهر آنکه او مصوّر نخستین است. و چاره‌ای نیست از اثبات مصوّری که مر او را صورت نباشد، از بهر آنکه اگر <هر> مصوّری را صورت باشد، مصوّران بی‌نهایت باشند و چو مصوّر بی‌نهایت باشد، مصوّر بازپسین پدید نیاید و مصوّر بازپسین پیداست و آن نبات و حیوان است که با صورت است و دیگری[1] را همی صورت نکند. و چو درست است که مر مبدع حق را صورت نیست، درست است که او ـ سبحانه ـ معلوم نیست، با آنکه[2] عقل به ضرورت او را ثابت کند بدانچه اندر ذات خویش همی یابد از اختصاص به صورتی که بدان مختص است و مر او را از آن گذشتن نیست، و آنچه به صورتی مخصوص باشد مر او را مخصِّصی لازم آید.

آن گاه گوییم که هر چیزی که مر او را صورتی هست کز او بدان صورت فعلی همی آید که آن فعل از او جز بدان صورت نیاید، مر او را مصوّری لازم است قصدی. و این قول بدان واجب شد گفتن که چیزهاست که مر او را صورت‌هاست

۱. CB: دیگر. ۲. C: بلکه.

کز آن فعل‌ها[1] همی آید که <آن> فعل‌ها جز بدان[2] صورت از او نیز بیاید، چو پاره‌ای سنگ یا گل که بر شکلی باشد که مر او را بدان صورت کسی به قصد نکرده باشد، بل <که> آن صورت مر او را به سبب جدا شدن دیگر اجزا[3] باشد از او به حادثی یا جز آن. پس از او بدان صورت فعل‌ها آید که همان فعل‌ها از او جز بدان ۵ صورت <نیز> بیاید، چنانکه اگر سنگ چهارسو باشد، چو[4] او را بشکنند و اندر ترازو نهند، هم‌گرانی خویش را از زمین برگیرد و اگر به آب اندر افتد، به آب فرو شود و اگر این سنگ گرد شود یا دراز شود یا کوفته شود یا خُرد بباشد[5]، همین فعل‌ها[6] از اجزای او که به دیگر شکل شده باشد بیاید.

و مصوّرات قصدی ـ اعنی آنکه قصد مصوّر اندر صورت او پیداست ـ بر دو ۱۰ گونه است: یکی از او آن است که اگر صورت او از او برخیزد، عین آن صورت‌پذیر باطل نشود، بر مثال شیشه که مر آب را بدان صورت که دارد اندرون او نگاه دارند و به نگرندگان بنمایندش[7] و جز بدان صورت آن فعل از او[8] نیاید و آن صورت مر او را تجویف و تُنُکی و پاکی گوهر است، پس مر او را مصوّری لازم است، از بهر آنکه نه آبگینه همه شیشه است و لیکن اگر صورت شیشگی از او برخیزد، صورت ۱۵ آبگینه باطل نشود. و دیگر آن است از مصوّرات که اگر صورت او از او برخیزد، عین او باطل شود، بر مثال آتش که عین او سوزنده و روشن است کز او بدین صورت‌ها فعل‌ها همی آید که آن فعل‌ها از او جز بدین صورت‌ها نیاید، پس مر او را مصوّری لازم است، از بهر آنکه نه هر جسمی آتش است و لیکن اگر صورت آتش از او برخیزد، عین او باطل شود.

---

۱. CB: فعل‌هایی.
۲. B: بدین.
۳. A: اجزای.
۴. CB: که.
۵. CB: باشد.
۶. A: فعل‌های.
۷. C: اندرون خویش نگاه دارد و به نگرندگان بنمایدش.
۸. CB: از او آن فعل.

و چو حال این است، گوییم که از مصوّرات آنچه به برخاستن <صورت> او
از <او[1]> عین او باطل شود، عین او با صورت او وجود یافته است و صفت او مر
او را جوهری است نه عرضی، اعنی که چیزی نبوده است ثابت‌العین تا مر او را
بدین صفت کرده آید، چو آفتاب و دیگر کواکب و چو افلاك که جوهر او اندر
صورت‌های خویش غرقه شده است. و آنچه وجود جوهر او به ظهور صورت او
باشد، مر جوهر او را بی‌صورت او وجود نباشد، چنانکه وجود جسم به وجود
طول و عرض و عمق است، و فعلی کز این جوهر بدین صورت‌ها همی آید ـ و آن
از او انفعال است و تشکّل و تصوّر ـ جز بدین صورت‌ها که دارد نیاید. پس لازم آید
که مر این جوهر را مخصِّصی هست که مر او را بدین صورت مختص کرده است، از
بهر آنکه نه هر جوهری جسم است. و چو جوهر جسم که جملگی آن بدین سه
صورت متّفق مختص است به چهار قسم است و هر قسمی از آن با آن صورت
پیشین یک صورت[2] دیگر دارد کز هر یکی بدان صورت دوم که یافته است همی
فعلی آید به ذات خویش و انفعالی همی پذیرد از یار خویش که آن فعل و انفعال
جز بدان صورت از او و اندر او نیاید، درست شده است که مر هر قسمی را از
اقسام این جوهر با صورت اولی او بدین صورت‌های دوم مخصِّصی مختص کرده
است، از بهر آنکه همه جسم نه آتش است و نه همه آب است و نه همه هواست و
نه همه خاک است. امّا فعلی که از آتش همی آید بدان صورت که دارد، چو نیرو
گرفتن اوست از هوا و چو نفی پذیرفتن اوست از آب و جز آن. و هم چنین هوا به
صورتی است از نرمی و گشادگی <که> بدان مر آتش را یاری دهد و مر آب را
بجنباند و مر بخار را باز ندارد از فرو شدن بدو تا آب تلخ و شور به تبخرت اندر او
خوش و گوارنده شود و به شکل‌های بسیار مشکّل شود، اعنی به گرد هر
شکل‌داری از نبات و حیوان اندر آید و اندر تجویف همه مجوّفات به شکل جوف
او شود و هیچ چیز را از مشکّلات از شکل او باز ندارد. و هم این است حال دیگر

---

۱. C: ـ او. ۲. A: یکی صورتی.

اقسام جسم کز هر یکی بدان صورت که دارد، هم فعل همی آید و هم انفعال. آن گاه گوییم که <جسم> با این صورت‌ها که یافته است مخصوص است به انفعال، و حقیقت انفعالْ پذیرفتن حرکت است. پس لازم آید به دلالت وجود این جوهر منفعل که مر مخصّص این جوهر را بدین خاصیّت که یاد کردیم جوهری دیگر باشد که آن جوهر مخصوص باشد به فعل، و حقیقت فعلْ دادن حرکت است از فاعل مر منفعل را. و حرکتی که جملگی جسم بدان متحرّك است و آن انضمام عالم است از همهٔ حواشی خویش بر مرکز عالم که آن میانهٔ فلک است ـ و شرح آن اندر این کتاب پیش از این گفته شده است ـ بر درستی این قول که اندر ایجاب این جوهر متحرّك حرکت‌بخش این جسم کلّی را گفتیم، گواست.

وز[1] آنچه بیشتر از مردمان <از> این حرکت کلّی که جملگی اجزای جسم بدان متحرّك است و بر مرکز بدان تکیه کرده است غافل‌اند و بر ایشان مشتبه شده است که محرّک اشخاص جزوی ـ از نبات و حیوان ـ چیست[2]، همی گویند که جنبانندهٔ این جزویّات خدای است و اقوال مختلف اندر این معنی بسیار شده است. و هر که اندر شخص خویش به چشم بصیرت بنگرد و مر او را به کلیّت او از نخست به حرکت‌های کلّیات عناصر متحرّك بیند، اعنی آنچه <از او> خاکی است سوی مرکز همی گراید و آنچه از او آبی است به بخار از او سوی هوا همی بر شود و آنچه آتشی است سوی حاشیت عالم همی گریزد و بخارات را با خویشتن همی برد و آنچه هوایی است سوی کلّ خویشتن همی گراید، آن گاه با این حرکات قسری ـ که مر آن را همی طبیعی گویند و ما پیش از این درستْ کردیم اندر این کتاب اندر قولی که بر حرکت گفتیم که آنچه مر او را همی طبع گویند، قسر است به حقیقت ـ مر شخص خویش را به جوانب مختلف متحرّک بیند به حرکت ارادی که آن شریف‌تر از حرکت طبیعی است، بداند که حرکت ارادی مر نفس راست، از بهر آنکه چو نفس از شخص جدا شود، مر شخص را حرکت ارادی نماند و اجزای

---

۱. B: و نیز؛ C: و بر.
۲. CBA: + و. /تصحیح قیاسی/

طبایع که مر آن را همی نفس اندر شخص جمع داشت، پراکنده شوند. و چو بداند که این حرکت شریف‌تر مر نفس راست، بداند که حرکت اجزای عالم جسمی که آن قسر است از نفس است، از بهر آنکه قهر بر مقهور جز به ارادت مرید نیوفتد[1] و چو مرید نفس است، درست شد که حرکت قسری مر طبایع را از اوست. و بدین شرح ظاهر شد که آن جوهر که به حرکت مختص است و انواع حرکت مر او راست، نفس است و وجود این جوهر منفعل که جسم است، بر وجود او دلیل است. و اندر آفرینش پیداست که چو حیوان غذاپذیر آمد، نبات غذادهنده آمد، و چو غذاپذیر سپس از غذادهنده پدید آمد، لازم آید که حرکت‌پذیر سپس از محرّک پدید آمده است <به[2]> تأخیری شرفی یا زمانی یا هر دو. <و> اختصاص این جوهر منفعل که جسم است به قبول حرکت و تشکیل، دلیل است بر اختصاص جوهر فاعل به تحریک و تشکیل، از بهر <آنکه> تخصیص جوهری به پذیرفتن حرکت و شکل از مخصِّص او مر آن را بدان بی ایجاب[3] جوهری مخصَّص به تحریک و تشکیل عبث باشد و باری ـ سبحانه ـ از عبث بری است، چنانکه گفت، قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[4]، و دیگر جای گفت، قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾[5].

و چو ظاهر است که حرکات اشخاص حیوان به نفس است، لازم آید که نفس ینبوع‌الحرکات است و حرکت مر نفس را صورتی جوهری است که اگر آن صورت مر او را نباشد عین او باطل باشد، چنانکه اندر صورت آتش گفتیم. پس گوییم که اگر حرکت‌پذیر نباشد حرکت نباشد، از بهر آنکه حرکت عرضی است که بردارندهٔ آن جسم است، و اگر حرکت نباشد نفس نباشد. وز این دو مقدّمه نتیجه آن آید که اگر جسم نباشد نفس نباشد. <و> بدین شرح ظاهر شد که علّت وجود نفس،

---

۱. CB: نیفتد.
۲. CBA: ـ به. /تصحیح قیاسی/
۳. A: ایجاد.
۴. المؤمنون(۲۳): ۱۱۵.
۵. الأنبیاء(۲۱): ۱۶.

پیوستن اوست به جسم <و> تا نفس به جسم نپیوندد، مر او را وجود نباشد، چنانکه پیش از این گفتیم اندر این کتاب. و چو ظاهر است که نفس ینبوع‌الحرکات است و حقیقت حرکت فعل است اندر جسم نه اندر چیزی [دیگر،] و اگر نفس نه محرّک[1] < باشد[2]، نه> نفس باشد، جسم که او قابل‌الحرکات است علّت تمامی نفس باشد. و جسم بدین روی صورتی باشد از [صورت‌های] نفس که از نفس جز بدان صورت این <فعل> که حرکت است نیاید، هم چنانکه هوا بر این تقدیر صورتی است از صورت‌های آتش کز آتش فعل او ـ که آن روشنی < دادن> و گرم کردن است ـ جز بدین صورت که او هواست همی نیاید، پس هوا صورتی است از صورت‌های آتش. و هر یکی از طبایع نیز صورتی دارد از یار خویش، پس از صورت ذاتی خویش. نبینی که هم چنانکه هوا از ذات خویش صورتی دارد به نرمی و زفت، هوا نیز از آتش و آب و خاک صورت‌ها دارد به جای دادن مر اشخاص خاکی را < و> به جنبانیدن مر آتش را و به راه دادن مر روشنی و گرمی او را اندر خویش که اگر این دیگر اجسام نباشد، از هوا این افعال[3] که <از او[4]> اندر ایشان و اندر او بدیشان همی آید، نیاید؟ پس ظاهر کردیم که بدین روی مر طبایع را از یکدیگر صورت‌هاست و جسم مر نفس را صورت است. و به آغاز این قول گفتیم که آنچه از او به صورتی فعلی آید که جز بدان صورت آن فعل از او نیاید، مر او را مخّصصی واجب آید. و چو حال این است که نفس جوهری است و حرکت از او جز اندر جسم پدیدار[5] نیاید، واجب آید که مخّصص نفس به تحریک مخصّص جسم باشد به قبول حرکت، و مر آن مخصّص را به ذات خویش اختصاصی نباشد البتّه. < و آنچه مر او را به صورتی اختصاصی نباشد کز آن نتواند گذشتن، مر او را صورت نباشد> و آنچه مر او را صورت نباشد معلوم نباشد. پس بدین مقدّمات که یاد

---

۱. A: متحرّک.
۲. C: ـ باشد.
۳. BA: فعل.
۴. B: ـ که از او.
۵. B: پدید.

کردیم، درست شد که مر مبدع حق را صورتی[1] نیست و او معلوم نیست < مگر[2]> به طریق[3] اثبات حق محض و بس. <و> دلیل بر درستی این قول آن است که فعل باری که او مخصِّص نفس و جسم است، اندر جسم نیست و آنچه فعل او اندر جسم نباشد، مر او را حرکت نباشد و آنچه مر او را عرضی نباشد از اعراض و نه حرکت و نه صورت کز او بدان فعل آید، او جوهر نباشد. پس باری ـ سبحانه و تعالی ـ جوهر نیست، بل مجوهرالجواهر است. از بهر آنکه درست کردیم که جواهر به صورت‌های خویش کز ایشان بدان فعل آید مخصوص‌اند از مخصِّصی که مر ایشان را مخصوص کرده است بدان، و مر او[4] را خود صورتی و مخصِّصی نیست. و نیز عقل جز مر[5] فاعل را و منفعل را چیزی نداند و فاعل ینبوع‌الحرکات است و منفعل قابل‌الحرکات است، از بهر آنکه حرکت فعل است. پس <نفس> جز به پرورش بسیار و تزکیت و تصفیت که از عقل یابد، به اثبات مبدع حق نرسد و نتواند تصوّر کردن که آنچه او نه متحرّک باشد <و نه محرّک> و نه ساکن، حیّ باشد.

و بدانچه[6] علم توحید برتر از همهٔ علوم است[7]، مر نفس را جز به گردن دادن مر علمای دین حق را و به تدریج بدین مرتبت‌ها برآمدن، بدین <علم> رسیدن نیست و این کاری دشوار است مگر بر نفوسی که به عنایت الهی مخصوص شوند. و علّت اختصاص نفس بدین عنایت، صبر او باشد بر آموختن و متابعت علما، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[8]، و علما[9] دانند که حقیقت نماز متابعت امام باشد که او به علم

---

۱. CB: صورت.
۲. B: ـ مگر.
۳. A: دلیل.
۴. CB: آن.
۵. CB: ـ مر.
۶. CBA: آنچه. /تصحیح قیاسی/
۷. CBA: + و. /تصحیح قیاسی/
۸. البقرة(۲): ۴۵.
۹. C: عقلا.

پیش از قوم باشد. <و> بیشتر از مردمان مشرک شده‌اند ـ اعنی با خدای انبازی گرفته‌اند ـ بدانچه مر خدای را به صفت مبدَعات و مخصَّصات او همی دانند، و چو کسی از علم توحید به حق سخن گوید و صفات نفسانی و جسمانی را از او نفی کند، مر آن را منکر شوند و منکر پندارند، و اگر گوید: خدای به صفت عقل است دانا و به صفت نفس است جنباننده و صورتگر اجسام، بدان بگروند و دل بدان خوش دارند، و این چیزی نباشد مگر مر مخلوقات و مبدَعات را با خدای انبازی دادن، و این شرک باشد. و مر این گروه را همی خواهد خدای تعالی بدین قول که همی گوید < ، قوله >: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾[1]. و این خواستیم که بیان کنیم اندر این قول به جدا کردن مخصَّص از مختص. و لله الحمد.

---

۱. غافر (۴۰): ۱۲.

قول بیست و چهارم

اندر بود و هست و باشد

«بود» نامی است که براوفتد بر چیزی که حال او گشته باشد و زمان او گذشته، چنانکه گوییم: سقراط[۱] بود و دی و پریر و پار و پیرار بود. و «هست» نامی است که براوفتد بر چیزی که حال او حاصل باشد، چنانکه گوییم: احمد <هست> و امروز و امسال <هست.> و «باشد» نامی است که براوفتد بر چیزی که همی به حال هستی خواهد آمدن، چنانکه گوییم: <مر محمّد را فرزندی باشد و> فردا روزی باشد. پس «بود» و «باشد» بر چیزهایی اوفتد که حال او گردنده[۲] باشد و گشته باشد ، و «هست» نامی مشترک است میان چیزهای ثابت‌الحال و زایل‌الحال. و <آنچه حال او> گردنده[۳] است، جز جسم چیزی نیست که او به زیر زمان است، و چیزهای جسمانی[۴] همه[۵] از راه «باشد» همی اندر آیند و بر خط «هست» همی گذرند و به در و مجرای «بود» همی بیرون شوند.

و شکّی نیست اندر آنکه هرچه بوده است بر «هست» گذشته است و به سبب گشتن حالْ مر او را همی «بود» گویند، چنانکه گویند: فلان بود. و پیش از آن که نام «بودی» بر <او> اوفتاد به گشتن حال حاضر او، «هست» بود و تا اندر منزلت

---

۱. A: بقراط.

۲. C: گذرنده.

۳. CB: گذرنده.

۴. CBA: + و. /تصحیح قیاسی/

۵. CBA: + چیزها. /تصحیح قیاسی/

هستی نیامد، به منزلت «بود» نرسید. و چو به هستی نرسیده بود، آن چیز در محلّ «باشد» بود بدانچه بودنی بود، و آنچه مر او را اندر محلّ «باشد» بود[۱] است موجود نیست مگر به حدّ امکان، چنانکه گوییم: مر این درخت را باری باشد. و آنچه بودش او اندر حدّ امکان باشد، به هستی نتواند آمدن <مگر> به آرنده‌ای که آن هست باشد ـ اعنی وجود او واجب باشد نه ممکن باشد[۲]، اعنی بودنی نباشد ـ تا مر آن چیز را که اندر محلّ «باشد» است به محلّ «هست» آرد تا چو حال گردنده بر او بگذرد از حیّز هستی سوی محلّ «بود» شود. ۵

و آن «هست» که او واجب‌الوجود باشد و مر ممکن‌الوجود را واجب‌الوجود گرداند، اگر او از محلّ امکان‌الوجود اندر حیّز وجوب‌الوجود آمده باشد، به محلّ امتناع‌الوجود رسد. بر مثال مرغی که امروز هست <و> واجب‌الوجود است و مر مرغی دیگر را که اندر خایه هست <و> به منزلت ممکن‌الوجود است <همی اندر حیّز هست آرد که آن وجوب‌الوجود است،> لاجرم آن مرغ به آخر کار خویش اندر محلّ «بود» شود و ممتنع‌الوجود گردد، از بهر آنکه آن مرغ نیز از محلّ امکان‌الوجود اندر منزلت وجوب‌الوجود آمده بود، چنانکه گفتیم. و اگر آن چیز که ممکن‌الوجود را همی واجب‌الوجود گرداند، از محلّ ممکن‌الوجود اندر منزلت واجب‌الوجود نیامده است، روا نیست که <او> ممتنع‌الوجود شود البتّه و بر او حکم «بودگی» <به حقیقت> نیفتد، چنانکه حکم «باشدی» نیز بر او نیفتاده است، از بهر آنکه این دو حال ـ اعنی «بود» و «باشد» ـ بر دو طرف «هست» ایستاده‌اند. و بدین شرح ظاهر شد که آنچه بوده است، بر هستی گذشته است وز دَرِ «باشد» اندر آمده است و به گشتن حال هستی <از او> نام «بود» بر او اوفتاده[۳] است وز او جز حدیثی نمانده است <و ذات او حدیثی گشته است>، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿فَجَعَلْنَـٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَـٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ۱۰ ۱۵ ۲۰

۱. /«بود» مصدر مرخّم است، بدین معنا که: آنچه بودن او اندر محلّ «باشد» است./

۲. CB: ـ باشد. ۳. A: افتاده.

لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ﴾[1].

و آنچه امروز اندر محلّ «باشد» است، نیست است. پس همهٔ بودها نیست بوده است و هست شده است و چو هستی از او بگذشته است، نام «بود» بر او اوفتاده[2] است. و نام «نیست» بر عینی نیفتد مگر به اضافت به چیزی که آن هست است، چنانکه گوییم: فردا نیست، و این نفی زمان ناآمده است به ثبات زمان حاضر <که امروز است و اضافت آن غایب بدین> که اندر محلّ «هست» است. و اگر این حاضر نبودی، آن غایب که او نیست است نام نیافتی، پس هستی چگونه یافتی؟ و «هست» نامی است افتاده بر جوهری و عینی که حال او گشته نیست[3] تا سزاوار شود مر نام «بود» را و بودنی نیست تا سزاوار شود مر نام «باشد» را. و این نام ـ اعنی «نیست» ـ نیفتد مگر بر جوهری که مر او را اضافت کنند به زمانی و حالی حاضر[4]. و این نام بر جسمانیّات جز بر سبیل مجاز نیفتد، از بهر آنکه «هست» مر چیز جسمانی را به سبب حصول او گویند اندر اکنونی از اکنون‌ها و هر اکنونی زمانی حاضر است و نقطه‌ای نامتجزّی است و نهایت زمان گذشته است و آغاز زمان آینده است و زمان گذشته همه اکنون‌ها بوده است و همه بر نقطهٔ «هست» گذشته است وز درِ «باشد» اندر آمده است. پس پیدا شد که هست جسمانی که او اندر زیر نقطهٔ اکنون است، از نیست آمده است، اعنی اندر محلّ «باشد» بوده است و چو <به[5]> نقطهٔ اکنون اندرگذرد بوده شود، و مر او را <نیز> هست نگویند و <هم> بوده و <هم> باشنده بر دو طرف «هست»اند و هر دو چو اضافت ایشان به هست کرده شود، نیست آیند. پس ظاهر کردیم که «هست» جسمانی از «نیست» آمده است و همی نیست شود به شتاب، بدانچه بدین نقطهٔ نامتجزّی که او «اکنون» است گذرنده است.

---

۱. سبأ(۳۴): ۱۹.
۲. CA: افتاده.
۳. C: گشتنی است.
۴. CB: و حال حاضری.
۵. B: ـبه؛ C: از. /تصحیح قیاسی/

و آنچه از نیستی به هستی آمد، مر او را هست‌کننده‌ای لازم آید که او از محلّ «باشد» باشد و امکان اندر هستی و وجوب او نیامده باشد، چنانکه اندر هستی مرغ و هست کردن او گفتیم مر آن مرغ را که اندر خایه اندر محل امکان است، از بهر آنکه اگر هست‌کننده‌ای باشد که جسم است، اندر محلّ «باشد» بوده باشد ـ اعنی روزی ممکن‌الوجود بوده باشد ـ < و > مر او را نیز هست‌کننده‌ای باید که از محلّ «باشد» سوی حیّز «هست» بیرون آورده باشدش. پس درست کردیم که مر جسم را که حال هستی بر او همی <گذرد و> بوده همی شود و اندر منزلت هستی از محلّ «باشد» همی آید، هست‌کننده‌ای هست که او نه جسم است و چو نه جسم است، اندر محلّ «باشد» نبوده است و چو اندر محلّ «باشد» نبوده است، اندر منزلت «بود» نشود البتّه، بدانچه هستی از او نگذرد، از بهر آنکه بوده نشده است چو چیزهای جسمانی، بل <که > هست است ابدالآبدین و دهرالدّاهرین.

آن گاه گوییم[1] ـ چو درست کردیم که هر بوده‌ای اندر محلّ «هست» بوده است و اندر حیّز هستی از محلّ «باشد» آمده است و امروز همین حال موجود است ـ که آنچه اندر محلّ «باشد» است، اندر منزلت امکان است و آنچه اندر منزلت امکان باشد، حدّ او آن باشد که روا باشد که هست شود و روا باشد که هست نشود، از بهر آنکه ممکن‌الوجود میانجی باشد میان هستی و نیستی که او را وجوب و امتناع گویند منطقیان. بر مثال درختی که اندر دانهٔ خرما به حدّ امکان باشد که اگر مر او را به خاک و آب سپارند ـ چنانکه بباید ـ از او درختی بیاید و اگر اشتری[2] مر او را بخورد آن از او به وجود نیاید، <نه> چو درختی که حاصل است و واجب‌الوجود است. وز بهر آن چنین است که ممکن‌الوجود اندر حدّ قوّت است و آنچه اندر حدّ قوّت باشد، آمدن او از آن قوّت به فعل خویش به واجب‌الوجودی باشد که مر او را خواست و ناخواست باشد. و آنچه بیرون آمدن <او> از حدّ قوّت ـ که آن امکان‌الوجود است ـ به حدّ <فعل> ـ که او وجوب الوجود است ـ به چیزی دیگر

---

۱. CBA: + که. /تصحیح قیاسی/ ۲. A: شتری.

متعلّق باشد که مر او را دو فعل متضادّ باشد ـ چو خواست و ناخواست و نفی و اثبات و ایجاد و اعدام ـ سزاوار باشد که گوییم: او میانجی است میان وجود و عدم. و آنچه بودش او ممکن است، اندر زمان حاضر نیست و آنچه از جسمانیّات واجب‌الوجود است، چو مر حال حاضر او را هیچ ثباتی نیست[۱]، اکنون‌ها بر او پس یکدیگر رونده است[۲] به شتاب. و هر اکنونی که از هستگی به بودگی همی شود، هستی‌های او همه بوده <همی> شود و بودهٔ نیز نیست است، چنانکه شرح آن پیش از این گفتیم. و هر اکنونی که آن نام جزو زمانی است، چیزی نیست مگر حال حاضر جسم، و بی‌ثباتی او بدان است که جسمْ متحوّل‌الاحوال است و تحریک کلّی بر او مسلّط است بدانچه ایجاد او از نیست بوده است و اجزای او مقهور است.

و دلیل بر مقهوری جسم آن است که همه یک جوهر است و اجزای او همه اندر مکان‌های مختلف ایستاده‌اند، چه به سبب طبایع مختلف که یافته‌اند، چنانکه طبع بعضی از جسم گرم و خشک است و بر حاشیت عالم ایستاده است و طبع بعضی از او سرد و خشک است و اندر مرکز عالم ایستاده است و قسمت‌های دیگر از آن نیز به حکم آن طبایع که یافته‌اند اندر محل‌های <سزاوار خویش ایستاده‌اند، و چه بدانکه جزوهای هر قسمی از این اقسام با آنکه همه بر یک طبیعت‌اند اندر محل‌های> مختلف اوفتاده‌اند، چنانکه از آتش که او گرم و خشک است و همگی او مر حاشیت عالم را همی جوید تا از مرکز عالم <همی> گریزد، بعضی بر سطح بیرونی است از کرهٔ خویش که آن همی <مر> فلک را بساود و بعضی اندر سطح اندرونی است از کرهٔ خویش که <آن> همی دایرهٔ هوا را بساود و بعضی از او اندر این دو میانه است و محل‌های ایشان مختلف است. و جزوهای آتش همه به یک طبع‌اند و حرکت جزوهایی که طبع ایشان یکی باشد، سوی محل‌های مختلف نباشد و اندر محل‌های مختلف جز به قهر قاهری نایستد.

---

۱. CBA: + و. /تصحیح قیاسی/

۲. A: می‌روند (رونده است).

و چو مقهوری جسم ثابت کردیم، لازم آید که حال او متحوّل باشد به خاصه، چو وجود او از اصل به تحویل بوده است از حال نیستی به حال هستی و از حال بی‌صورتی به حال صورت. پس بدین شرح ظاهر کردیم که همهٔ جسمانیّات هستی‌هااند که نیستی بر دو طرف آن ایستاده است، چنین که همی بینیم که حال حاضر بر آن همی گذرد و بوده همی شود. و این حال جزوی که بر جسمانیّات ۵ گذرنده است و هر نابوده‌ای هست همی شود از آن و هر هستی بوده همی شود به گشتن حال حاضر بر او که آن اکنون نام است، دلیل است بر آنکه هم چنین بوده است حال کلّی جسم، اعنی واجب آید که جسم به کلیّت خویش به آغاز بودش اندر اکنونی اوفتاده[1] است که پیش از آن مر او را اکنونی نبوده است و آن آغاز آمدن او بوده است به کلیّت خویش از محلّ «باشد» به محلّ «هست» تا مر جزویّات او را ۱۰ امروز حال این است که همی بینیم و گفتیم، اعنی که هر چه همی بودش یابد از جزویّات، <به> آغاز اندر اکنون نخستین اوفتد[2] تا اکنون‌ها به زیادت پذیرفتن و بالیدن او سپس از آنکه اکنون نخستین برگذشتن گیرد. و چو درست کردیم که جسم به کلیّت خویش از محلّ «باشد» اندر حیّز «هست» آمده است، ناچاره[3] سوی «بود» همی بیرون خواهد شدن و نیست شود. و رفتن جزویّات او بر این ۱۵ منهاج، بر درستی این قول برهان است. و نیز ظاهر شد بدین <شرح[4]> که این هست که نیستی‌اش[5] بر دو طرف او ایستاده است، اندر این محل به ذات خویش نیامده است، از بهر آنکه چیز از نیستی به هستی جز به فعل نیاید. و چو درست کردیم که این «هست» هست نبود، روا نباشد که مر او را که به ذات هستی ندارد فعل باشد. پس مر جسم را هست‌کننده‌ای لازم است که <او> واجب‌الوجود ۲۰ است ابدالآبدین، نه بودنی <که> شاید گفتن مر او را <که> نبود البتّه، از بهر

---

۱. CA: افتاده.
۲. C: افتد.
۳. C: ناچار.
۴. B: ـ شرح.
۵. CB: نیستش.

آنکه درست کردیم که بوده‌ها همه بودنی بوده است و چو موجد جسم بودنی نبوده است، روا نیست که گوییم: او همیشه بوده است پیش از این، مگر بر سبیل مجاز به حکم این احوال ظاهر که بر ما همی گذرد، امّا به حقیقت نه.

و چو این حال ظاهر است و آنچه بوده است از جسمانیّات بر «هستی» گذشته است و به گذشتن اکنون‌ها بر او نام «بود» < بر او > اوفتاده[1] است و نام «هستی» از او برخاسته است و «اکنون» حالی حاضر است وگذرنده است بر اجسام و آن جزو نامتجزّی زمان است، لازم آید که موجد این جوهر حال‌گردنده وز «باشد» به «هستی» آینده و سوی «بودگی» بیرون‌شونده اندر زمان نیست، بل <که> زمان ـ که او گذشتن حال جسم است ـ به ایجاد او مر این جوهر حال‌گردنده و صورت‌پذیرنده را موجود شده است و آن موجدالاجسام هست است ابدالآبدین و بس، نه <مر> نام «باشد» را سوی او راه است تا گوییم: از این سپس باشد، و <نه> مر نام «بودن» را تا گوییم: پیش از این بود. و آنچه بر او گفته شود از این دو نام، به حکم این جوهر حال‌گردنده <همی گفته> شود که جسم است و ما اندر او غرقیم، چنانکه گوییم: خدای تعالی پیش از آنکه این عالم را بیافریده بود و پس از آنکه این عالم برخیزد، باشد. نبینی که آنچه نام «باشد» همی به حقیقت بر او اوفتد[2]، بودنی است و اندر حدّ امکان است؟ چنانکه گوییم: تا <دو> ماه انگور باشد یا جز آن، و آن چیزی باشد که هستی ندارد. و چو همی دانیم که خدای تعالی <هست>، آن لفظ که گوییم: او تعالی سپس از این باشد، جز به سبب گشتن حال عالم بر عالم، بر خدای <همی> نیوفتد[3]، و بدین قول همی آن بخواهیم که او ـ سبحانه ـ بودنی است تا بباشد[4]. و چو این قول درست است، لفظ «باشد» بر او

---

۱. A: افتاده.
۲. A: افتد.
۳. CB: نیفتد.
۴. CB: نباشد.

ـ تعالی جدّه ـ به حقیقت اوفتیده[1] نیست و آنچه از درِ «باشد» اندر [نیاید] و بر «هستی» نگذرد، مر او را «بوده» نگویند، چنانکه بیان آن کردیم. پس پیدا شد که روا نیست گفتن که خدای بود، جز بر سبیل مجاز و عادت گفتار عامّه که <قرآن> بر آن رفته است.

۵ و چو این حال مقرّر است، گوییم که چو درست کردیم که هر بوده‌ای هست بوده است و نقطهٔ اکنون‌ها بر او گذشته [است] تا امروز او را همی گوییم: بوده است ـ چنین که همی گوییم: سقراط بوده است، یا این عالم پیش از این[2] <ساعت> که ما اندر اوییم بوده است ـ و روا نیست که آنچه اکنون‌ها <بر او> به گشتن حال او <نگذشته> باشد مر او را «بوده» گویند، لازم آید که آغاز اکنون‌ها به ۱۰ جملگی اکنونی بوده است که پیش از آن هیچ اکنونی نبوده است البتّه، و این جوهر حال‌گردنده ـ که جسم است ـ اندر اکنونی حاصل شده است که مر آن اکنون را هیچ گذشتگی نبوده است البتّه. و آن اکنون نخستین که آغاز حرکت مکانی از او بوده است، آغاز و ابتدای زمانی بوده است که گذشته است و این اکنون که ما اندر اوییم، انجام زمان گذشته است، بل <که> زمانْ جز گذشته <خود> چیزی ۱۵ نیست و ناآمده را از او وجود نیست[3]. و زمان بر مثال خطّی است و هر اکنونی از او بر مثال نقطه است و ترکیب زمان از اکنون‌های متواتر است، چنانکه ترکیب خط از نقطه‌هاست. و آغاز و انجام خط دو نقطه است: یکی آنکه کشیدگی خط از او گشته است و دیگر آنکه کشیدگی خط بر او ایستاده است. و <از[4]> زمان چیزی هست نیست، مگر آن نقطهٔ نامتجزّی که نام او اکنون است مر حاضران او را، چنانکه از ۲۰ خط چیزی اندرگذار نیست، مگر آن نقطه که کشیدگی خط بر او توقّف کرده است. و آنچه همی نام بر او اوفتد[5] از زمان بودنی، عینی موجود نیست، چنانکه خط

---

۱. CB: آینده.
۲. A: آن.
۳. BA: و ناآمده از او خود چیزی نیست.
۴. C: ـ از.
۵. CA: افتد.

ناکشیده عینی موجود نیست. و چنانکه خط جز کشیده و پرداخته نباشد، زمان <نیز> جز گذشته[1] نباشد، و چنانکه اگر بر خطْ نقطه‌ها بیفزاید درازتر شود، اگر بر زمانْ اکنون‌ها بیفزاید درازتر شود، و لیکن نام «بیفزاید» همی بر چیز بودنی اوفتد[2] که او اندر محلّ «باشد» است و نه اندر محلّ «هست» است، و آنچه بودنی باشد ممکن‌الوجود باشد و ممکن‌الوجود میانجی باشد میان وجود و عدم.

و اگر کسی گوید: زمان ممکن است که بباشد، ما مر او را گوییم: بلی، و لیکن آنچه بودش او ممکن باشد نابودن او نیز ممکن باشد، پس دعوی او <را> بر انکار ما هیچ فضلی نیست. و اگر گوید: اندر وهم ثابت است که پیش از بودش جسم ـ که اکنون‌ها به سبب گشتن حال‌های او پدید آید ـ مدّت بود، هر چند که به گشتن احوال و حرکات جسم پیموده نبود، ما مر او را گوییم: هم این است حال خطّی که بر جسم بکشند[3] از نقطه‌ای <تا> به نقطه‌ای و مر آن را خط گویند، چنین که می‌بینی: ـــــــ ، و اگر کسی گوید: پیش از این خط نیز جای خط کشیدن بوده است، راست باشد و لیکن مر آن خط را نتواند گفتن. پس اگر پیش از وجود جسم اندر وهم همی آید که درنگی بود، آن درنگ واجب آید که <مر چیزی بود، و اگر چیزی نبود که مر او را درنگی بود، واجب آید که آن درنگ کشیدگی بود و واجب آید که > آخر آن[4] کشیدگی <نوید آمدن جسم> بود. و اگر چنین بود، واجب آید که مر آن کشیدگی را که آخرش پدید آمدن جسم بود، اوّلی بود که آغاز کشیدگی از او بود، از بهر آنکه چیزی که لفظ «تا» بر او اوفتد[5]، ناچاره لفظ «از» پیش از آن بر او اوفتاده[6] باشد، چنانکه گوییم: کشیدگی بود یا هست از فلان جای تا فلان جای، و این امتدادی باشد مکانی، یا گوییم: کشیدگی بود یا هست از فلان گاه تا فلان وقت، و این امتدادی زمانی باشد ـ اعنی حرکاتی باشد ـ و

---

۱. BA: کشیده.

۲. C: افتد.

۳. CBA: بکشد. / تصحیح قیاسی /

۴. BA: آن آخر.

۵. CA: افتد.

۶. CA: افتاده.

البتّه امتدادی ثابت نشود تا به مقطعی جز از مبدأیی. و چو احوال این است، اگر پیش از وجود جسم چیزی بود که مر او را درنگی بود، اگر آن درنگ تا به هنگام وجود جسم بود، واجب آید که آن چیز محدث بود، از بهر آنکه آنچه مر مدّت او را انجام باشد، مر مدّت او را آغاز باشد و آنچه مر مدّت او را آغاز و انجام باشد محدث باشد.

پس اگر گوید: آن چیز که مر او را مدّت بود قدیم بود، این سخن محال باشد، از بهر آنکه مدّتْ کشیدگی باشد <وکشیدگی> جز از جایی تا به جایی <یا> از وقتی تا <به> وقتی نباشد. و چو چیزی قدیم باشد، مر او را مدّت لازم نیاید، از بهر آنکه مر او را آغازی نباشد و چو آغازش نباشد، کشیدگی زمان لازم نیاید البتّه. پس اگر گوید که روا باشد که چیزی نباشد و مدّت باشد، محال گفته باشد، از بهر آنکه مدّتْ بقاست و بقا جز به[1] باقی که او جوهری است ثابت نشود. و تا چیزی نباشد، مر او را مدّت یا درنگ یا دهر نباشد البتّه، چنانکه اگر جسم نباشد خط نباشد <البتّه، > و چو گوید: نه جسم، گفته باشد که نه خط. و چنانکه به برخاستن جسمْ وجود خط برخیزد و اندر وهم مر او را اثری نماند، به برخاستن آنچه مدّت مر او راست نیز مدّت برخیزد، با آنکه ظاهر کردیم که مدّت ـ که او کشیدگی باشد ـ روا نیست که باشد جز از جایی به جایی ـ چو مکانی باشد ـ یا از گاهی به گاهی ـ چو حرکاتی و اوقاتی باشد ـ. و چو دهر بی‌آغاز است، روا نیست که او کشیدگی باشد البتّه، و چو کشیدگی نباشد، «تا» به هنگام نباشد و نه «از» هنگام باشد. پس ظاهر شد که آنچه مر او را مدّت و دهر و جز آن <همی> گویند، وجود <و> ثبوت جوهری است باقی به ذات خویش بی آغازی که مر او را بوده است. و آنچه مر وجود او را آغازی نباشد، مر بقای او را کشیدگی نباشد البتّه، از بهر آنکه ـ چنانکه گفتیم ـ کشیدگی از آغازی باشد، و اگر مر بقای ازلی را کشیدگی باشد، مر او

---

۱. C: بی (جز به).

را آغازی لازم آید، و اگر مر بقای او را آغازی نهاده شود از بهر آن تا مدّت ثابت شود، نام ازلی از او بیوفتد[۱] و او محدث باشد. و بدین شرح ظاهر کردیم که مر بقای ازلی را کشیدگی نیست البتّه[۲].

آن گاه گوییم که مادّت‌های مصوّرات جسمانی مقدّم است بر صور ایشان[۳]، تقدّمی زمانی، و اگر آن زمان چه اندک است. و عالم جسمی به کلیّت خویش مصوّری جسمی است بر مادّتی و چیز صورت‌پذیر به پذیرفتن صورت از حال بی‌صورتی به حال صورتی آید و گشتن حال او واجب <آرد> مر اکنون‌ها را پس یکدیگر. و امروز حرکات اجسام که ترکیب عالم از آن است به طبایع ایشان است. پس واجب آید که مبدع حق مر جوهر جسم را با طبایع او به هم ابداع کرده است اندر اکنونی که آن اکنون آغاز همه اکنون‌ها بوده است، و آن آغاز حرکت مکانی بوده است که اقسام چهارگانهٔ این جوهر بر آن طبایع که وجود ایشان بر آن بود حرکت کردند و اندر محل‌های خویش بدان طبایع که وجود بر آن یافتند بایستادند و آن آغاز حرکت طبیعی بود که مر او[۴] را آغاز زمانْ واجب آید دانستن.

و بدین قول که گفتیم: چو مبدع حق مر اقسام جسم را با طبایع آن پدید آورد هر قسمی[۵] از آن سوی مکان خویش حرکت کرد، آن همی خواهیم که جملگی جسمْ آمیخته پدید آمد بر یکدیگر با تضادّ طباع[۶] آن، تا[۷] جزوها[۸] به حرکت اندر افتادند و بعضی سوی مرکز شد از حواشی و بعضی سوی حواشی آمد از مرکز، از بهر آنکه مر جسم را جوهریّت و تمکّن و وجود جز به ترکیب مفردات طبایع بر هیولی ثابت شد. و اگر آن هیولی جوهری معقول بود، مر اجزای او را بر یکدیگر

---

۱. CB: بیفتد.
۲. CB: ـ البتّه.
۳. BA: مصوّرات آن.
۴. A: آن.
۵. CB: قسمتی.
۶. C: در طبایع.
۷. CBA: با. /تصحیح قیاسی/
۸. A: جزوهای.

فضلی[۱] نبود و همگی آن شایسته بود مر پذیرفتن طبایع متضادّ را. و چو همگی آن شایستهٔ طبایع بود ـ هم چنین که امروز است ـ و گشتن مفردات طبایع اندر جسمْ امروز بر درستی این قول گواست، واجب آید که سردی و خشکی بر آن بعض افتاد از هیولی که اکنون اندر مرکز است ـ و به افتادن این <دو> طبع مفرد بر آن بعض، آن بعض سزاوار باشد که مرکز این دایره باشد و برجای خویش بایستد ـ و سردی و تری بر آن بعض افتاد از این جوهر که برتر از او بود و گرمی و تری بر آن افتاد[۲] که برتر از او بود و گرمی و خشکی بر آن بعض که برتر از آن بود، بل <که> برتری و فروتری به سبب پدید آمدن این طبع پدید آمدند اندر این جوهر که پذیرای آن بود، و اَشکال افلاک و ستارگان پس از آن طبایع که اندر آن محل بر آن جوهر افتادند پدید آمدند.

و چو حال‌ها بر جوهر بگشت بدانچه شکل پذیرفت، مر آن را مدّتی زمانی لازم آمد[۳] گفتن به تقدیر، به سبب حرکتی که اندر اقسام جسم پدید آمد هم اندر محل‌های خویش، چنین که امروز است که جزوهای خاک به جملگی سوی مرکز عالم متحرّك است به طبع ـ هر چند که عامّهٔ خلق مر آن را همی ساکن پندارند ـ وز حاشیت عالم گریزنده است و جزوهای آب بر جزوهای خاک تکیه کرده است و همی بر او[۴] گراید به سوی مرکز و جزوهای هوا بر جزوهای آب تکیه کرده است و همی گریزد به طبع از فروشدن به آب، چنانکه پیش از این اندر این کتاب یاد کردیم. و حرکات[۵] اندر طبایع موجود است وز آغاز پدید آمدن حرکت اندر اقسام <جسم> به سبب پدید آمدن طبایع اندر آن تا به هنگام راست شدن صورت عالمی، ناچاره مدّتی بود و حرکات طباعی این اقسام[۶] اندر مکان‌های خویش اجزای آن مدّت بود ـ هرچند که هنوز شب و روز نبود ـ، چنانکه اگر بر ما از زمان

---

۱. CB: فضل.
۲. CB: ـ افتاد.
۳. CB: آید.
۴. C: فرو (بر او).
۵. A: حرکت.
۶. C: اجسام.

پاره‌ای بگذرد که مر فلک و کواکب را اندر پاره‌ای زمان نبینیم، به تقدیر گوییم که این مدّت چندین ساعت باشد از روز، و مقدّرالاقدار مر حقیقت چندی آن ساعت را دانست، چنانکه گفت، قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِی خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾[1]. و پدید آوردن صانع حکیم مر این اجسام را بر این طبایع، تحریک او بود مر آن را سوی محل‌های آن، و آن تحریکی قسری است ـ هرچند که مر آن را < همی > طبع گویند ـ چنانکه پیش از این شرح آن را اندر قولی که اندر حرکت گفتیم یاد کرده‌ایم.

و برهان بر آنکه حرکات طبایع قسری است، آن است که بردارندهٔ مفردات ـ اعنی گرمی و سردی و تری و خشکی ـ یک چیز است بی خلافی، و حرکت اجزای او از جایی به جایی همی به سبب خلاف مفردات باشد مر یکدیگر را، و نیز طبایع متضادّ را یک جوهر جز به قسر نپذیرد و جزوهای یک جوهر از جایی به جایی جز به قهر حرکت نکنند. پس گوییم که جوهر عالم بی‌صورت بود اندر < آن > اکنون نخستین تا امروز همی گوییم: آن جوهر جسم بود <و> از محلّ هستی به محلّ بودگی آمد به گشتن حال بر او. و چو حال این است، درست شد که به هستی از نه‌هستی آمد و سوی نه‌هستی شد، و لیکن نام آن محل که پیش از هستی داشت «باشد» بود و نام آن محل که پس از هستی سوی او شد «بود» گشت، هرچند با این هر دو نام ـ اعنی «باشد» و «بود» ـ نیست است، < از بهر آنکه هم چنانکه «باشد» نه هست است، «بود» نیز نه هست است ، و معنی نه هست نیست است[2]. > پس درست کردیم که هرچه حال او گردنده است ـ و آن جسم است ـ از نیست هست شده است و مر او را هستی نه حقیقت است، و آنچه حال او گردنده باشد، اندر راه نیست شدن باشد و این عاقبت کار جسم است . امّا چو این ممکن‌الوجود که عالم است از محلّ نابودگی ـ که نام آن محلّ «باشد» است ـ واجب‌الوجود گشته است اندر < آن > اکنون نخستین، پس از آن به گشتن حالْ سوی «چنین بود» و «چنان

---

۱. الأعراف(۷): ۵۴. ۲. B: ـ از بهر آنکه ... است.

بود» بیرون شدن گرفت و همیشه ـ اعنی به همه مدّت خویش ـ ایستادن او بر حال هستی بود و هرچند که حال هستی بر او همی گذرد، بر عقب آن حالی دیگر همی آید که نام این[1] حال «هست» است.

و چو حال این است و ما مر عالم را نه بدان همی موجود گوییم که او پیش از این بوده است و نیز نه بدان همی گوییمش که پس از این همی خواهد بودن، بل <که> مر او را موجود بدان همی گوییم که او همیشه به مدّت خویش اندر زیر آن حال آینده است که آن اکنون نام است، این حال دلیل است بر آنکه غرض صانع حکیم از ایجاد این ممکن‌الوجود تحصیل جوهری است که آن واجب‌الوجود باشد. و ایستادن عالم جسمی همیشه بر نقطهٔ وجوب[2] به وجود آن نقطهٔ اکنون با بی‌قراری آن، دلیل است بر آنکه حاصل از وجود ممکن‌الوجود، تحصیل واجب‌الوجودی است جز او. اکنون باید [آنکه بدانیم که] آن واجب‌الوجود که حصول او از این ممکن‌الوجود واجب است، چیست؟ پس گوییم که آن جوهری[3] است که بر این سرّ پوشیده از آفرینش او همی مطّلع شود و آن نفس مردم است که اندر جسم حال <گردنده> همی به کمال خویش رسد به حکمت و علم، چنانکه پیش از این گفتیم.

و چو سخن را بدین جای رسانیدیم، مر محقّقان را نکته‌ای لطیف یاد کنیم. <نکتهٔ لطیف> آن است که گوییم: معلوم کردیم که عالم جسمی پیش از آنکه اندر آن وهلت نخستین موجود گشت، ممکن‌الوجود بود و پس از ایجاد موجد خویش، واجب‌الوجود گشت اندر حال اوّل خویش. و علّت آمدن از محلّ امکان به محلّ وجوب آن بود که موجد او واجب‌الوجود است و مر او را خواسته است، و ممکن‌الوجود آن باشد که وجود او روا باشد و نه‌وجود او نیز روا باشد، و لیکن چو عالم موجود گشت به ایجاد آن واجب‌الوجود مرید که او صانع عالم است، حکم

---

۱. CB: آن. ۲. A: واجب.
۳. A: آن جوهر (جوهری).

ممکن‌الوجودی از او برخاست اندر آن وهلت نخستین، و به گشتن حال جسم خویش[1] رفتن گرفت سوی بودگی. و همیشه ـ اعنی اندر همهٔ مدّت خویش ـ ثبات او بر آن نقطهٔ بی‌قرار است که اکنون نام است و هستی او بدان است که به زیر آن نقطه اندر آمده است. و آنچه او به آغاز ممکن‌الوجود بوده باشد ـ چنانکه عالم بوده است پیش از ظهور خویش ـ ایجاد و نه‌ایجاد بر او روا بوده باشد و عالم چنین بوده است. و چو واجب‌الوجود شود < و[2] > وجوب بر او گذرنده باشد ـ چنین که هستی نیز به بی‌قراری نقطه‌های اکنون‌ها بر عالم گذرنده است ـ، واجب آید که بر او اعدام و نه‌اعدام نیز روا باشد. امّا اعدام به حکم زوال <هستی> از او به گذشتن اکنون‌ها بر او همی روا باشد <و> امّا نه‌اعدام به حکم تبدّل حال هستی پس از استحالت آن سوی بودگی به دیگر اکنون همی روا باشد. و نیز چو علّت امکان‌الوجود عالم آن بود که موجد او مرید بود و قادر بود و ارادت موجب وجود عالم بود و نه‌وجود عالم <را> به قدرت تعلّقی نبود ـ از بهر آنکه تعلّق نه‌وجود به عجز سزاوارتر از آن باشد که به قدرت باشد ـ، علّت وجود عالم بیشتر از علّت نه‌وجود او بود، از بهر آنکه علّت وجود عالم یک بهر از ارادت بود با همگی قدرت، و علّت نه‌وجود یک بهره از ارادت بود ـ اعنی ناخواستن ـ، و چو علّت ایجاد و ایجاب عالم قوی‌تر برد، عالم واجب‌الوجود و موجود گشت. و امروز علّت اعدام[3] وجود عالم یکی آن است که هستی او برگذرنده[4] است و دیگر آن است که مرید ثابت است و نه‌وجود عالم ـ و آن اعدام اوست ـ به ارادت متعلّق است. و علّت نه‌اعدام عالم ـ [و آن اثبات اوست ـ دو است:] یکی آن است که هر اکنونی ـ که آن حال حاضر عالم است ـ پس از استحالت خویش به دیگر اکنون متبدّل است، و دیگر آن است که یک بهر از ارادت موجب است <مر نه‌اعدام را، هم چنانکه یک بهرش موجب است> مر اعدام او را، اعنی مرید آن باشد که

---

۱. C: ـ جسم خویش.
۲. B: ـ و.
۳. C: + و.
۴. C: فروگذرنده.

خواهد چنین کند و خواهد چنین نکند. پس بدین روی روا باشد که عالم معدوم نشود، چنانکه روا باشد که معدوم شود. و آنچه <به> حدّ امکان موجود باشد، این است. و عالم اندر وقتی بدین صفت است، از بهر آنکه مر وجود او را هیچ قراری نیست بدانچه نقطه‌های اکنون‌ها[1] بر او گذرنده است. پس همیشه ـ اعنی به همه مدّت خویش ـ <معدوم است و> نه‌معدوم است، هم چنانکه چو پیش از ظهور ممکن‌الوجود <بود > نه‌موجود بود <و نه نه‌موجود بود >. و این فصل را تأمّل باید کردن، چه اندر حقیقت این معانی به خاطر روشن و فکرت درست شاید رسیدن. و لله الحمد.

۱. A: اکنون‌های.

قول بیست و پنجم

اندر آنکه مردم از کجا آمد و کجا همی شود

این قول آن است که غرض ما اندر تألیف این کتاب آن است. و ما را اندر بیان این قول حاجت است به مقدّماتی که جز بدان مقدّماتْ نفس جویندهٔ این علم بر این معنی مطّلع نشود.

و آنْ آن است که گوییم: «کجا» ـ که مر آن را به تازی «أیْن» گویند ـ لفظی است که براوفتد بر جوهری اندر مکانی و بر آنچه او اندر مکان نیست نیوفتد.[1] و هرچه آن اندر چیزی پدید آید، از چیزی دیگر پدید آید، چو پدید آمدن نور اندر عالم از قرص آفتاب و پدید آمدن تری اندر خاک از آب و جز آن از چیزهایی <که> پدید آید اندر چیزهایی. و هرچه آن پدید آید از چیزی، به محلّ جزوی باشد از آن چیز، از <بهر> آنکه نام و لفظِ «از» ـ که مر آن را به تازی «مِنْ» گویند ـ دلیل است بر بعضی و جزوی از کلّی، چنانکه گوییم: فلک[2] از جسم است، بدانچه جزوی است از او. و هر چه آن از چیزی پدید آید، نیز اندر چیزی پدید آید. و این قول بر عکس آن[3] مقدّمه است، چنانکه چو نور از آفتاب پدید آید، اندر زمین همی پدید آید و چیزهایی که قابل نور است. و چو حال این است، واجب آید که آنچه نه از چیزی پدید آید، ناچاره نه اندر چیزی پدید آید، چو پدید آمدن جوهر عقل و نفس ـ که

---

۱. CB: نیفتد. ۲. CB: خاک.

۳. CBA: این. /تصحیح قیاسی/

مبدعات‌اند ـ نه از چیزی <و> نه اندر چیزی[1].

و نتیجه <از> این مقدّمات آن[2] آید که اگر جسم اندر مکان است و مکان چیزی است، جسم از چیزی پدید آمده است. و چو از چیزی پدید آمده است، از جایی آمده است که آن جای از او خالی شده است، از بهر آنکه اگر امروز اندر مکان است، از مکانی دیگر آمده است و آنچه مکانی از او پر شود، از مکانی بیرون نیاید تا مر مکان او را مکان‌گیری دیگر به تعاقب و تبدّل نگاه ندارد، چنانکه نقطه‌ای از آن هوا که اندر شیشه‌ای تنگ‌سار است که مر او را به آبی ژرف فرو بری، بیرون نشود تا نقطهٔ آب اندر او نیاید که مر جای او را نگاه دارد و نیز قطره‌ای آب بر او فرو نشود ـ با میل گوهر آب سوی مرکز و سزاوارتری آن بدان محل از هوا ـ تا هم بدان[3] مقدار به مساحت هوا از او بیرون نشود، و چو [هوا از شیشه] همی برنتواند آمدن <آب بدو فرو نتواند شدن> و هوا به زیر آب همی بایستد، به خلاف آنچه موضع ارکان عالم بر آن است.

پس واجب آید که اگر بدین جای که امروز عالم است مکانی خالی بوده است[4]، این عالم اندر او آمده است، چنانکه گروهی گفتند: این جسم از جای دیگر آمده است و مر آن جای پیشین خویش را خالی کرده است تا مر این جای را پر کرده است، از بهر آنکه ما همی بینیم که هر چه مر جای را همی پر کند، جای دیگر از او خالی شود اندر این عالم و جسمی دیگر مر آن جای او را بگیرد و اگر جای او را دیگر جسمی نگیرد، او از آن جای بیرون نیاید، چنانکه گفتیم از بیرون ناآمدن هوا از شیشه چو چیزی دیگر جای او را همی نگیرد. و اگر چنین بوده است که این عالم از جای دیگر آمده است، واجب آید که مر آن جای را که این جسم کلّی از او بیرون شده است، جسمی دیگر نگاه داشته است که اگر <نه> چنین بودی، این

---

۱. A: چیزی‌اند؛ CB: نه از چیزی‌اند و نه اندر چیزی‌اند. /تصحیح قیاسی/

۲. CB: این.

۳. CB: آن.

۴. CBA: + و. /تصحیح قیاسی/

جسم از آن جای پیشین خویش بیرون نتوانستی آمدن، چنانکه گفتیم اندر مثال شیشه و آب.

آن گاه اگر چنین بوده است، آن جسم که مر جای نخستین این عالم را بگرفته است نیز مر جای خویش را خالی کرده است. و اگر چنین باشد، واجب آید که اجسام نامتناهی باشد یا یکی جسم جز اندر مکانی باشد تا مکان آن جسم منتقل اولی را بگیرد، و این هر دو محال است. یا دو جسم مر جای‌های یکدیگر را بر تبادل گرفته‌اند، اعنی اندر این مکان که امروز عالم است جسمی بوده است که چو این جسم اندر این جای آمد و جای خویش را خالی کرد، آن جسم که اندر این مکان بود اندر آن مکان پیشین این جسم شد، بر مثال قطره‌ای آب که از دریا به شیشه در شود و کلّ آب کمتر شود و همان مقدار هوا از آن شیشه بیرون آید و جای آن آب گیرد. و اگر چنین باشد، خود مکانی خالی ثابت نشود. و چو حال این است و جسم متناهی است، روا نیست که عالم اندر مکانی خالی آمده است، بل <که > مکان او عظم اوست. و نیز اگر جسم اندر مکان آمده است، لازم آید که مکان اندر جسم نیامده است. و آنچه اندر چیزی نیاید، از چیزی نیاید. پس مکان نه از چیزی بود. و چو مکان نه از چیزی بود و جسم اندر او باشد ـ و مقدّمه آن است که آنچه اندر نه چیزی آید نه از چیزی آمده باشد و آنچه نه از چیزی آید واجب آید که نه اندر چیزی آید ـ، پس لازم آید که جسم اندر چیزی نیست، بل <که > اندر عظم خویش است، چنانکه گفتیم.

آن گاه گوییم که آنچه اندر چیزی پدید آید، یا جوهر باشَد یا عرض. و جوهر به دو قسم است: یا کثیف است یا لطیف <است[1]. >. کثیف جسم است که مر او را جزوهاست، و لطیف نفس است که بسیط است بی جزو. [و آنچه پدید آید از جسم اندر] چیزی، او پدید نیاید تا از اصل او به مقدار عظم او نقصان نشود و

۱. C: ـ است.

چیزی نیز اندر جسم نیفزاید تا همان مقدار از دیگر جسمی کم نشود. و چو حال این است و این مقدّمه درست است، بر عکس این قول چنان آید که آنچه پدید آید از جوهری لطیف بی‌عظم اندر چیزی دیگر، به پدید آمدن او از اصل او چیزی نقصان نشود. و چو حال این است و ترکیب مردم اندر این عالم از این دو جوهر است، واجب آید که به ظهور هر مردمی، از کلّ جسم بدان قدر که جسد مردم است کم شده است وز کلّ نفس به ظهور نفوس مردم چیزی نقصان نشده است البتّه.

و دیگر مقدّمات که ما را اندر اظهار این سرّ بدان حاجت است، آن است که گوییم: چیزی اندر چیزی پدید نیاید تا میان ایشان مخالفت نباشد البتّه، چنانکه سپیدی[1] اندر سیاهی پدید آید و اندر سپیدی[2] پدید نیاید و گرمی اندر سردی پدید آید و اندرگرمی پدید نیاید. و چیزی کز چیزی باشد، جزوی باشد از او، و اگر از اصل او به سبب ظهور او اندر مخالف او نقصان شود یا نشود. و چو چیزی اندر مخالف خویش پدید آید، اگر پدیدآینده فاعلی باشد، ناچاره[3] مخالف او منفعل باشد، چنانکه قیاس آن گفتیم. و روا نیست که پدیدآینده جز[4] فاعل باشد، از بهر آنکه پدید آمدن فعل است و فعل مر فاعل را باشد. و منفعل از فاعل مر صفات جوهری او را به عرض[5] نپذیرد، چنانکه جسد مردم بدانچه نفس فاعل بدو پیوسته است فعل عرضی را پذیرفته است، و میان دو مخالف جز به تکلیف مکلّفی قادر الفت نباشد البتّه.

و اگر کسی گوید که میان مخالفان اندر طبایع الفت طبیعی است، ما مر او را گوییم که پیش از این بیان کردیم که آنچه مر او را همی طبع گویند، قسر است. و اکنون بر تقویت آن قول گوییم: گرمی با خشکی اندر جوهر آتش مؤتلفانند و این

---

۱. CB: سفیدی.
۲. CB: سفیدی.
۳. CB: ناچار.
۴. C: جزو.
۵. CA: عرضی.

ایتلاف مر ایشان را به قهر است نه به طبع. و برهان بر درستی این قول آن است که گوییم: گرمی با سردی ضدّانند بی شکی، اگر الفت خشکی با یکی از این دو ضدّ به طبع است، واجب آید که الفت او با آن دیگر ضدّ به قهر باشد، و روا نباشد که یک چیز با دو ضدّ به طبع موافق باشد، اعنی اگر طبع خشکی موافق گرمی باشد لازم آید که مخالف سردی باشد که ضدّ موافق اوست و ضدّ موافق چیزْ ضدّ چیز باشد. و چو درست کردیم که ایتلاف خشکی با سردی به قسر است، لازم آید که ایتلاف او با ضدّ سردی که آن گرمی است نیز نه به طبع باشد، از بهر آنکه ساختگی خشکی با سردی اندر خاکْ همان ساختگی است که مر خشکی راست با گرمی اندر آتش بی هیچ تفاوتی. پس اگر خصم ما گوید که <چو[1]> درست کردی که ساختگی خشکی با سردی به قهر است، اقرار کرده باشی که ساختگی خشکی با گرمی به طبع است، از بهر آنکه گرمی ضدّ سردی است و هر چه با ضدّی به قهر سازد با دیگر ضدّ به طبع سازد، ما او را گوییم کز این چهار مفردات دو ضدّان‌اند چوگرمی [و سردی و چو تری و] خشکی <و> دو مخالفانند چوگرمی با خشکی و چو سردی با تری، و دعوی تو اندر <ایتلاف> ایشان به طبع بر اقتضابی است بی‌برهان و چو بر آن اقتضاب همی رویم به برهان، همی درست شود که آن اقتضاب درست شده است، چنانکه ظاهر کردیم و گفتیم که اگر ایتلاف خشکی با گرمی به طبع است، لازم آید که ایتلاف <او[2]> با سردی به قهر است، و این برهان همی باطل کند مر آن اقتضاب را. و چو بر این قول منطقی لازم آید[3] که ایتلاف خشکی با سردی به قهر است، اگر مر این قول را بر عکس گوییم که اگر[4] ایتلاف خشکی با سردی به طبع است لازم آید که ایتلاف خشکی با گرمی به قهر باشد، همان حکم واجب آید بر این مقدّمات شرطی. پس درست کردیم که ایتلاف میان مفردات طبایع اندر اقسام جسم به قهر است نه به طبع البتّه.

---

۱. CBA: ـ چو. /تصحیح قیاسی/ ۲. C: ـ او.

۳. B: آمد. ۴. BA: اندر.

آن‌گاه گوییم که مر مکلّفی را که میان دو مخالف الفت تواند دادن، اندر فراز آوردن ایشان به هم غرضی باشد که آن غرض مر او را جز به تألیف میان این دو مخالف حاصل نشود، چنانکه چو خواست که دو جوهر باشد ـ یکی از وی محاط چو خاک و دیگر محیط چو آتش ـ اندر یکی از آن مر خشکی را با سردی الفت داد و اندر دیگری از آن مر خشکی را با گرمی الفت داد تا چو این دو ضدّ ـ اعنی گرمی و سردی ـ از یکدیگر دور شدند، این یک میانجی مر ایشان را فراز هم کشید و یکی محاط گشت چو خاک و دیگر محیط گشت چو آتش.

آن‌گاه گوییم که غرض مؤلّف از تألیف به میان این دو جوهر از سه روی بیرون نباشد: یا آن باشد که خواهد که مر هر یکی را از این دو مخالف بهتر از آن کند که هستند، یا خواهد که هر یکی بر حال خویش بمانند، یا خواهد که هر یکی خسیس‌تر از آن شود که هستند. و چو همی بینیم که این جوهر محسوس ـ که جسم است ـ بدین تألیف جمال و بها گیرد و رونق و حرکات یافته است و پیش از این تألیف مر او را این معنی‌ها نبوده است، ظاهر شده است که غرض[1] مؤلّف نه آن است تا هر یکی از این دو جوهر بر حال خویش بمانند، و نه نیز[2] آن است تا هر یکی خسیس‌تر از آن شوند که هستند یا بودستند. پس بماند آنکه غرض مؤلِّف این مؤلَّف که مردم است <از این تألیف> که میان جسم و نفس داده است اندر ترکیب او، آن است تا هر یکی <از ایشان> بهتر از آن شوند که هستند. و بدین شرح ظاهر شد که مؤلّف این دو جوهر مخالف حکیم است، از بهر آنکه بهتر کردن مر چیزی را از آنکه باشد از حکمت است.

آن‌گاه گوییم کز این دو جوهر که ترکیب مردم از اوست، یک جزو از کلّ جسم <آمده> است و یک جزو از کلّ نفس، تا از دو جزو این دو عالم کز او یکی فاعل است و دیگر منفعل است، عالمی متوسّط پدید آمده است که فاعل اندر او با

---

۱. BA: + از. ۲. C: نیز نه.

منفعل متّحد است، و آن مردم است که به نفس از عالم علوی است و بر این عالم به علم محیط است، و به جسد از عالم سفلی است و اندر این عالم به ذات محاط است. و تقوّی و استظهار این جزو کز این عالم فرودین اندر این مرکّب است که مردم است به کلّ خویش و یاری دادن این کلّ[1] مر او را و مظاهرت کردن و هر جوهری از این جزو جسمی اندر این ترکیب بر حرکت خویش ثابت بودن، گواهان عدول‌اند بر آنکه آن جزو دیگر کز عالم برین اندر این مرکّب است که مردم است، نیز به کلّ خویش پیوسته است وز او قوّت و یاری یابنده است، و آن کلّ نیز مر این جزو را مظاهرت‌کننده است. و آن کلّ از <این> علم عظیم لذّت‌یابنده است، بر مثال این جزو از این عمل جزوی، و مر حکمت را جوینده است، بر مثال این جزو بی هیچ تفاوتی. [و نیز این جزو کز جسم اندر] ترکیب مردم زیر تصرّف اوست وز نفس بدین تصرّف بها و جمال و زیب و زینت یافته است، گواست بر آنکه زینت و بها و جمال و رونق آنچه از این جسم کلّی مر او راست، زینت و بها و جمال و رونق از تصرّف نفس کلّی است اندر او، و آنچه از این جسم کلّی از بها و جمال و رونق نفس کلّی بی‌نصیب مانده است ـ از ریگ و سنگ و شوره و جز آن ـ بر مثال چیزهایی است کز عنایت نفس جزوی اندر جسد مردم بی‌نصیب مانده است ـ چو موی و ناخن و ریم گوش و آب بینی و جز آن از فضلات طعام و شراب ـ، و اندر آن تنقیت عالم بزرگ است، چنانکه اندر این تنقیت عالم خُرد است برابر.

و پس از آن گوییم که چو درست است[2] که نفس نه جسم است ـ چنانکه پیش از این اندر این معنی سخن گفتیم ـ و اندر جسم پدیدآینده است، واجب آید که نه اندر مکان است و چو نه اندر مکان است، نه از مکان همی آید. و چو از کلّ خویش همی آید به رویی و نه از مکان همی آید به دیگر روی، لازم آید که کلّ نفس نه اندر مکان است. و چو نفوس نباتی و حیوانی بر مرکز <عالم که زمین است پدیدآینده است پس از آنکه پدیدآینده نبوده است، لازم آید که این نفوس اندر این مرکز> از

---

۱. BA: + او. ۲. A: کردیم.

حواشی عالم همی آید از راه اجرام علوی. و قوّت و رستن نبات از تابش[1] آفتاب و دیگر کواکب و پدید آمدن کمی و بیشی اندر نبات و حیوان به سبب نظر کواکب و اتّصالات ایشان[2] به یکدیگر و بازماندن نبات و حیوان از زایش و افزایش به جای‌هایی که کواکب بر آن همی نتابد، بر درستی این دعوی گواهان‌اند که گفتیم:
۵ نفوس نباتی و حیوانی اندر مرکز[3] از حواشی عالم همی آیند. و چو این نفوس اندر مرکز از حواشی عالم همی آیند و نه از جایی همی آیند، < بل[4] > از کلّ خوش همی آیند، واجب آید که بیرون از این جسم کلّی جای نیست، بل <که> نه‌جای است. و چو نه‌جای است، آنجا جسم نیست. و چو جسم نیست ـ و جز این دو جوهر کز او یکی نفس است و دیگر جسم است، چیزی موجود نیست و اجرام
۱۰ علوی از جانب حواشی عالمْ مادّت و قوّت نبات و حیوان سوی مرکز همی فرستد ـ لازم آید که بیرون از این عالمْ نفس است که نفوس جزوی از او بی آنکه از او همی نقصانی شود <ـ چنانکه گفتیم ـ> اندر این عالم همی آید. و نباید که خوانندهٔ کتاب ما به حکم این قول تصوّر کند که ما همی گوییم که عالم جسمی همی اندر شکم و جوف نفس کلّی است، از بهر آنکه ما نخست ثابت کردیم که نفس نه جسم
۱۵ است[5] و نیز ثابت کردیم که بیرون از این عالم مکان نیست و چو مکان نیست جسم نیست و آنچه او نه مکان است و نه جسم است، جز نفس نیست. پس بیرون از این عالمْ نفس است به قولی منطقی، و لیکن این تصوّر مر نفس ریاضت‌نایافته را بدان همی اوفتد[6] که او همیشه مر جسد خویش را و چیزهای زمینی را اندر میان هوا دیده است و گمانش چنان است که هوا جسمی نیست، بل <که> مکانی تهی
۲۰ است، تا چو بشنود که بیرون از این عالم جسم نیست و مکان نیست و لیکن

---

۱. C: تأثیر.
۲. CB: آن.
۳. C: + عالم.
۴. CBA: ـ بل. /تصحیح قیاسی/
۵. CB: نفس جسم نیست.
۶. A: افتد.

جوهری هست و جوهری که آن جز مکان و جسم است نفس است، ظنّش اوفتد[1] که نفسْ جسم است و عالم اندر جوف اوست، چنانکه ظنّش چنان است که بیرون از این عالم گشادگی است و هوای فراخ. و اگر نه آن است که این ظن مردم را بدان همی اوفتد[2] که تا بود مر جسد خویش را ـ که آن نزدیک‌تر جسمی بود بدو ـ اندر میان هوا دید، چرا ظن همی[3] نبرد که بیرون از این عالمْ خاک یا آب[4] یا آتش است ۵ که هر یکی از این سه قسم جسم نیز همی خواهران‌اند مر هوا را؟ و هر که را گویند که[5] بیرون از این عالم خلاست ـ اعنی جای تهی است ـ بپذیرد و ظنّش اندر معنی این نام[6] سوی هوا شتابد و همی ننگرد که چو هوا یک جزو است از اجزای این جسم کلّی، بودن افلاک با آنچه اندر اوست اندر میان هوا سزاوارتر از آن[7] نیست که بودن آن است اندر جزوی دیگر از اجزای عالم چو آب و آتش و جز آن. پس چرا ۱۰ همی روا ندارد که بیرون از افلاکْ آب باشد و روا دارد که هوا باشد، اگر نه آن است که علّت تصوّر او مر این حال را یافتن [اوست همیشه مر جسد] خویش را اندر میان هوا نه اندر میان خاک یا آب[8]؟

و چو مر این حال را تقریر کردیم، گوییم که صورت جسد مردم بر عکس صورت عالم است، اعنی که آنچه اندر صورت عالم زبر است، اندر جسد مردم زیر ۱۵ است و آنچه اندر جسد مردم به میانهٔ اوست، اندر جسد عالم به کرانهٔ اوست. نبینی که ساق پای مردم که <فروتر جایی> از جسد اوست، منسوب است به زحل که برتر جای است از عالم و مغز سر مردم که به برتر جای است از جسد او، منسوب است به ماه که فروتر جای است از افلاک؟ و چون حال این است و جای نفس جزوی اندر جسد مردم دل است که اندر میانهٔ ترکیب اوست و عنایت‌های ۲۰

---

۱. C: افتد. ۲. CA: افتد.
۳. B: همی ظن. ۴. BA: + است.
۵. BA: ـ که. ۶. C: اندر این معنی.
۷. C: این. ۸. C: آب یا خاک.

دل از میانهٔ جسد به اطراف و حواشی او همی رسد و همی بینیم که عنایت‌های نفس کلّی اندر میانهٔ این عالم که آن مرکز اوست آینده است[1]، پیدا شده است که این آثار و عنایت‌ها اندر این جوف از طرف و حاشیت عالم همی آید از راه اجرام علوی. و هم چنین نیز بزرگ‌تر عنایتی از عنایت‌های نفس کلّی آن است که به آفتاب پیوسته است که او اندر میانهٔ افلاک است ـ اعنی <که> فلک چهارم که آفتاب اندر اوست میانه است از هفت فلک و فواید از او به دیگر کواکب رسیده[2] است ـ، چنانکه بزرگ‌تر عنایتی از نفس جزوی اندر ترکیب مردم که آن عالم جزوی است آن است که به دل پیوسته است که اندر میانهٔ این ترکیب است و فواید از او به دیگر اعضای که رئیسان و مدبّران جسداند رسیده[3] است، و لیکن فواید اندر عالم خُرد ـ که جسد مردم است ـ از میانه به کرانه‌ها شود و فواید اندر عالم بزرگ از حواشی و کرانه‌های او همی به میانه آید بر عکس یکدیگر، چنانکه گفتیم. آن گاه گوییم اندر استواری این قول، که آثار فعل از حرکت دایم اندر اجزایی <که از> این جسم کلّی اندر حواشی است و دوری آن از انفعال[4] و سکون اندر اجزایی کز این جسم کلّی اندر مرکز است وز حواشی دور است و دور ماندن آن از فعل و حرکت، نیز گواهانند عدول بر آنکه فاعل این جسم کلّی بر حواشی اوست تا آنچه از این جسم بدو نزدیک‌تر است، فعل مر او راست و آنچه از او دورتر است، فعل‌پذیر اوست، هر چند که بیرون از این عالم جای نیست البتّه. و آن معنی که مر او را همی بیرون از این عالم گوییم، به جانبی نیست از این عالم، از بهر آنکه آنچه از جسم به جانبی باشد، او نیز جسم باشد، و چو آنچه از جسم به جانبی از جوانب او باشد یا اندر جوف او باشد یا بر او محیط باشد، آنچه او نه جسم باشد، به جانبی از جوانب او نباشد و نه جسم اندر جوف او باشد و نه او اندر جوف جسم باشد. و آنچه همی گفته شود اندر معنی جای نفس اندر جسم، به حکم ظهور فعل او همی

---

۱. CBA: + و. / تصحیح قیاسی /
۲. C: رسنده.
۳. C: رسنده.
۴. BA: + و آثار انفعال.

گفته شود از آن معدن، نه بدانکه واجب آید که نفس اندر موضعی باشد از جسد و دیگر موضعی از او خالی باشد، چه اگر چنین باشد، آن موضع که از او خالی باشد مرده باشد، چو سرهای موی و ناخن که چو مر آن را بُبُریم از آن دردی به ما نرسد.

و لیکن مکان به حقیقت آن نقطه است که مرکز عالم است که اندر او آن جزو ۵ خاک نامتجزّی است. و هر چه از آن نقطه سوی حاشیت نزدیک‌تر است، نه به مکان نزدیک‌تر است. و سطح بیرونی از دایرهٔ عالم پیوسته نه مکان و نه جسم است، و نه مکان و نه متمکّن نفس است. از آن است که آنچه از جسم به نفس نزدیک‌تر است فعل او بیشتر است، چنین که چو از جسد مردمْ دل به عنایت نفس جزوی مخصوص [است، حرکت کلّی اندر این ترکیب مر او] راست که همیشه ۱۰ همی جنبد، و چو دل بیارامد جملگی اعضای رئیسه بیارامد. و چو حرکت اندر جسد مر دل راست فعل مر او راست، از بهر آنکه حرکت فعل است به حقیقت. و دلیل بر درستی این قول که گفتیم: مکان به حقیقت از این عالم آن نقطه است که او میانهٔ عالم است و اندر آن نقطه از خاک یک جزو است و دیگر اجزای جسم که به گرد آن جزو اندر است همه اندر نه‌مکان‌اند، آن است که معلوم است که آنچه اندر ۱۵ مکان باشد متحرّک نباشد، چنانکه آنچه نه اندر مکان باشد متحرّک باشد سوی مکان، و مر اهل صناعت هندسه را و علمای صناعت تنجیم را ظاهر است که از جملگی این جسم کلّی آن یک جزو است از خاک که < او > اندر میانهٔ[۱] نقطهٔ عالم است که متحرّک نیست و دیگر همه جزوهای عالم جسمی به کلّیت تکیه بر آن جزو دارند و همه متحرّکان‌اند، و چو همهٔ جزوهای عالم متحرّک‌اند، درست شده ۲۰ است که حرکت ایشان بدان است که اندر مکان نیستند، چنانکه چو این یک جزو اندر مکان است ساکن است و مر همهٔ گرانی‌های این جسم را برگرفته است. و گوییم اندر تأکید این قول که گفتیم: بیرون از این عالم چیز با عظم نیست و اشارت

---

۱. B: میان یکی؛ C: میانگی.

کردیم که آنجا نفس کلّی است، که ما مر نفس را به ظهور فعل او شناخته‌ایم، چنانکه <چو> از اشخاص حرکت به ارادت و سخن گفتن و جز آن دیدیم <و> جز بر شخص مردم بر شخصی دیگر این فعل‌ها نیافتیم ـ چو سنگی و چوبی و جز آن ـ، دانستیم که این افعال از این یک شخص به چیزی همی پدید آید که آن چیز مر آن دیگر شخص را نیست. آن گاه ما مر آن چیز را کز این شخص بدو افعال و حرکات آمد، نفس گفتیم و بدانستیم که این چیز نه جسم است و چو نه جسم است، باعظم نیست، و لیکن جسد مردم مر نفس او[1] را بر مثال مکان است بدان روی که تمامی فعل‌های نفس جزوی همی از او پدید آید. و اندر این مکان مر او را دست‌افزارهاست که او بدان هر یکی[2] فعلی کند، چنانکه چشم مر او را آلتی است که او بدان مر الوان و اشکال و حرکت و سکون <و> اوضاع اجسام را اندر یابد و گوش مر او را آلتی است که او بدان مر آوازها را اندر یابد، پس دل نیز مر او را آلتی است که او مر قوّت زندگی را بدین آلت به دیگر جزوهای این مکان خویش فرستد، چنانکه زبان مر او را آلتی است که خاص فعل او ـ که آن نطق است ـ از او بدین آلت پدید آید وز دو قسم مغز سر، پیشین قسم مر او را آلتی است که قوّت متخیّلهٔ او کار بدان آلت کند و سپسین قسم از مغز سر مر او را آلتی است که قوّت حافظهٔ او اندر نگاهداشت صورت‌های جسمی علمی کار بدان آلت کند.

و <چو> حال این است که ما همی به هر آلتی از نفس فعلی یابیم، ظاهر است که نفس از این شخص اندر مکانی جز مکانی دیگر نیست. و چو اندر مکانی <نیست،> لازم آید که محدود نیست به ذات خویش، از بهر آنکه محدود جسم است. و چو محدود نیست، اندر جسم نیست، از بهر آنکه اگر اندر جسم بودی محدود بودی. و چو محدود نیست، مر او را طول و عرض و عمق نیست، از بهر آنکه این سه چیز حدّهای جسم‌اند. و چو چیزی بیرون از حدّ خویش نباشد، پس بیرون از جسم حدود جسم نیست و چو آنجا حدود جسم نیست، آنجا جسم

۱. B: ـ او.
۲. C: او به هر یکی از آن.

نیست. چه اگر بیرون از هر جسمی دیگر جسمی بودی، جسم نامتناهی بودی و
متحرّک نبودی، و جسم متناهی است و حرکت مستدیر که بر افلاک مستولی است
بر تناهی این جسم کلّی دلیل است. پس اگر مرکسی را ظنّ اوفتد[1] که بیرون از این
جسم که به حرکت استدارت متحرّک است چیزی است [که مر او را مساحتی
است[2]، بباید] دانستن که آن چیز نفس نیست و بیرون از این جوهر باعظم گردنده ۵
چیزی دیگر باعظم نیست، از بهر آنکه آنچه مر او را عظم باشد جسم باشد. و اگر
بیرون از این دایرهٔ متحرّک عظمی بودی، واجب آمدی که <آن> عظم متحرّک
بودی، بدان سبب که گفتیم که ساکن از جسم کلّی آن نقطه است که مرکز عالم
است و بس[3] <و[4]> هر جزوی که از جسم از آن مرکز دورتر است، حرکت او
بیشتر است. پس از حکم مشاهده بایستی که آن عظم که بیرون از فلک است، ۱۰
متحرّک‌تر از افلاک بودی و اگر آن عظم متحرّک بودی، حرکتش دایم بودی و
حرکت دایم جز به استدارت نباشد. و اگر آن عظم متحرّک بودی به حرکت
استدارت، حرکت افلاک پدید نیامدی، از بهر آنکه حرکت از جسم متحرّک به جدا
شدن او پدید آید از جز عظم خویش. پس حرکت این جسم مستدیر همی گواهی
دهد که فلک به عظم خویش <از جز ذات و عظم خویش> جداست. و چو ذات ۱۵
او باعظم است، جز ذات او که به عظم خویش از آن جداست جز باعظم است و
جز باعظم، نفس است. و نیز چو نفس بر جسم مستولی است به تصرّف اندر او و
به تحریک مر او را، و هر دایره‌ای از دوایر فلک بر آنکه فرود از اوست مستولی
است به تصرّف اندر او و به تحریک مر او را، لازم آید که نفس بر عالم جسم محیط
است ـ احاطت نفس جزوی بر شخص خویش ـ و لیکن چو مر این <نفس[5]> ۲۰
جزوی را بیرون از او جسم است، فعل از اندرون همی بیرون شود، و چو مر این

---

۱. C: افتد.
۲. B: + پس.
۳. B: پس.
۴. CBA: ـ و. /تصحیح قیاسی/
۵. B: ـ نفس.

شخص کلّی را که عالم است بیرون از او جسم نیست، فعل نفس از بیرون او < اندر او > آید. پس ما بدان گفتیم که نفس کلّی بیرون از این عالم است که فعل او از راه حواشی عالم سوی مرکز همی آید.

و بدین قول، معنی آن خواستیم که نفس کلّی نه اندر عالم است. چه اگر گفتیمی که اندر عالم است، گفته بودیمی که محدود است، و پیش از این درست کرده‌ایم[1] که نفس محدود نیست، بل <که > محدود جسم است و نفس نه جسم است، هم چنانکه چو فعل‌های نفس جزوی از اندرون جسد همی بیرون آید، گفتیم که نفس مردم اندر جسد است و چنانکه چو به نور آفتاب از روی آینهٔ حرّاقه همی آتشی پدید آید، گفتیم که اندر آن نقطهٔ ژرفی که بر روی < آینهٔ > حرّاقه است آتش است و آنجا هیچ آتش نبود، و لیکن چو آن نقطه علّت پدید آمدن آتش بود از نور آفتاب و آتش از آنجا پدید آمد، هر چند که آنجا هیچ آتش نبود و آن نقطه آهن بود از جملهٔ نقطه‌های روی آینه، مر آتش را بدان نقطه اشارت کردیم به ضرورت، و جملگی روی آینه و جملگی سطح هوا مر نور آفتاب را اندر تقابل و قبول به محلّ آن نقطهٔ آینه‌اند بدانچه نور آفتاب از ایشان بازداشته نیست، و لیکن مر آن فعل را از آفتاب آن یک نقطه آراسته شده است از آینه، و عقلا [دانند که اگر همهٔ سطح هوا و] آب و خاک هم چو آن نقطه کز آینه مر پدید آوردن آتش را از نور آفتاب مهیّا شده است مهیّا بودندی، همهٔ جوف فلک پر آتش بودی، و هم چنین اگر اصول طبایع آراسته شدندی مر پذیرفتن افعال نفس را، همهٔ طبایع اشخاص مردم بودی و اشخاص دیگر حیوان و نبات. پس گفتار ما که گوییم: نفس اندر جسم نیست، دعوی ما باشد بدان که نفس بیرون از جسم است. و چو به برهان درست کردیم که بیرون از این جسم کلّی که عالم است چیزی بامساحت نیست، گفته باشیم که آنجا نه‌جسم است. و نه‌جسمْ نفس است که مر او را به جای حاجت نیست، و لیکن مر سخن را اندر این بابْ میدان تنگ است و گوینده نتواند که مر

---

۱. C: کردیم.

چیزی < را > که ثابت[۱] کند جز به جایی اشارت کند که فعل آن چیز ثابت را از آنجا پدید کند و بداند[۲].

و جای اندر عظم جسم باشد. و این صورت[۳] بدان همی لازم آید که سخن جز مر جسم را صفت نشاید کردن و چو جز[۴] جسم را صفت باید کردن، آن صفت جز طریق سلب صفات جسم نشاید کردن. چنانکه گوییم که آنچه جسم نیست، مر او را عظم و مساحت نیست و آنچه مر او را عظم و مساحت نیست، مر او را حرکت مکانی نیست، بل <که> حرکت او ذاتی و جوهری است چنانکه حرکت جسم عرضی است با آنکه اندر جسم جز جسم نباشد، چنانکه آب که او جسم است اندر سبو و خم باشد <که> ایشان جسم‌های مجوّف‌اند و سطح اندرونی سبو و خم مکان‌های آب یا هوا یا جز آن‌اند. و چو نفس جسم نیست، اندر مکان نیست و چو اندر جسم[۵] مکان است[۶]، نامتمکّن اندر او نباشد البتّه، چنانکه متمکّن اندر مکان باشد ناچاره.[۷]

< آن گاه > گوییم که جمع بودن اجزای این جسم کلّی اندر این شکل کری، به پیوستگی <نفس کلّی است> بدو. <و> پراکنده شدن اجزای این جسم جزوی - که جسد مردم است - پس از جدا شدن نفس جزوی از او، گواست بر درستی این قول، اعنی که چو به جدایی نفس جزوی از این جسم جزوی که جسد است اجتماع اجزای او همی به افتراق بدل شود، مر جسم کلّی را به جدا شدن نفس کلّی از او هم این حال لازم آید. و چو معلوم کردیم که اگر عنایت نفس کلّی از عالم جسم منقطع شود، این اجتماع که مر جسم راست به افتراق بدل شود، و مر این

---

۱. B: کنایت (که ثابت).

۲. CB: ثابت را بیند که از آنجا پدید آید.

۳. B: - صورت.

۴. A: + مر.

۵. C: جسم اندر.

۶. B: و چو اندر مکان نیست.

۷. CB: ناچار.

اجتماع را علّتْ ترکیب مفردات طبایع است بر هیولی تا هر یکی از این چهار قسم جسم بدانچه دو طبع مختلف که اندر او صورت است و او از آن دو طبع بر[1] هیولی که بردارندهٔ آن است مرکّب شده است[2] اندر مکانی که بدو مخصوص است بایستاده است، مر افتراق این جسم را علّتْ برخاستن مفردات طبایع باشد از هیولی، اعنی اگر عنایت نفس کلّی از عالم برخیزد، برخاستن عنایت او از عالم آن باشد که صورت‌های عالم به جملگی از اجسام برخیزد ـ از بهر آنکه منبع و مکان صورت‌ها نفس است و طبایع اندر اجسام عالم صورت‌هاست ـ و چو صورت‌ها برخیزد مفردات طبایع برخیزد ـ از بهر آنکه مفردات طبایع صورت‌های اولی‌اند ـ آن گاه مر اجزای عالم را افتراق لازم آید. و چو مفردات طبایع از جسم برخیزد، مر جسم را وجود نماند، [از بهر آنکه وجود جسم به وجود] صورت است اندر هیولی و مر هیولی را بی صورت وجود نیست البتّه. و چو صورت به نفس بازگردد، مر هیولی را وجود نماند و چو صورت‌ها[3] از جسم عالم برخاست، آن گاه جسم موجود نباشد تا گوییم: او متفرّق شود.

و این بیان که ما کردیم مر خردمند را دلیلی روشن است <بر> چگونگی برخاستن جسم، با آنکه وجود این جسم کلّی با این صورت بوده است و مر این را بی این صورت وجود نیست. و حرکات اقسام جسم به سبب این طبایع که اندر ایشان مرکّب است ـ و آن طبایع صورت‌های اجسام است ـ سوی مرکز اندر مکان‌های خویش تا عالم بدان حرکات <نظام> و انضمام یافته است، بر درستی این قول گواست. و چو حال این است، ما را ظاهر شد که اگر عنایت نفس کلّی از عالم برخیزد، مر جسم را وجود نماند[4]، از بهر آنکه برخاستن عنایت نفس از جسم به برخاستن طبایع باشد از هیولی، و چو این دو چیز که وجود هر یکی از آن <به

---

۱. A: وز.
۲. CB: + و.
۳. A: صورت‌های.
۴. CB: نباشد.

وجود > یار اوست با او از یکدیگر جدا شوند، مر مَرکب ایشان را که جسم است
وجود نماند، از بهر آنکه هر یکی از این دو چیز به ذات خویش قایم نیست. و بدین
شرح ظاهر شد که علّت وجود جسمْ احتیاج نفس است بدین عمل عظیم که همی
کند، از بهر آنکه نفس از این عمل جز به بی‌نیازی خویش دست باز ندارد و چو
عدم جسم به بی‌نیازی نفس متعلّق است، وجود جسم را علّتْ احتیاج نفس باشد. ۵
و این برهانی روشن است.

آن گاه گوییم که چو همی بینیم که اجزای طبایع که اندر شخص مردم است،
پس از آنکه مر نفس جزوی را طاعت داشته است و مر صورت‌های کلّ خویش را
رها نکرده است، چو نفس جزوی از او جدا شود همی سوی کلّیّات خویش که آن
اجسام[1] عالم است بازگردد که عنایت نفس کلّی بدان اجسام[2] پیوسته است، و ۱۰
بدان بازگشتن از این تکلیف‌های افزونی که سپس[3] از حرکات و تکالیف طبیعی
یافته است ـ و آن حرکات ارادی است ـ برهد، این حال دلیل است بر آنکه چو
نفس جزوی پس از آنکه مر این جسم جزوی را کار بسته باشد و بر سیرت کلّ
خویش رفته باشد اندر طلب علم و حکمت و طاعت مر عقل را که شرف‌دهندهٔ
اوست از این شخص جدا شود < و[4] > سوی کلّ خویش بازگردد که عنایت عقل ۱۵
کلّی بدان پیوسته است، و بدان بازگشتن از این تکلیف‌های عملی شرعی که مر آن
را سپس از عمل‌های جسمی ـ که به سبب عمارت جسد بدان حاجتمند است ـ
بپذیرفته است، نیز برهد. و این بیانی شافی است.

امّا اگر کسی گوید: چه دلیل است بر آنکه وجود جسم به وجود طبایع است؟
و منکر شود مر این قول را که ما گفتیم که مفردات طبایع اندر جسم صورت‌هااند، و ۲۰
گوید: طبایع اعراض است و به برخاستن اعراض جوهر [برنخیزد، و دلیل جوید]

---

۱. CA: اقسام.
۲. CA: اقسام.
۳. CB: پس.
۴. CBA: ـ و. /تصحیح قیاسی/

بر آنکه طبایع اندر جسم از نفس موجود شده است البتّه، جواب ما مر او را آن است که از او بپرسیم که چه گویی که آنچه او نه سرد باشد و نه گرم و نه تر باشد و نه خشک، جسم باشد یا نه؟ اگر گوید: باشد، گوییم: ما را بنمای جسمی که مر او را از این اعراض چیزی نیست، و نیابد جسمی که مر او را از این صفات چیزی نباشد البتّه و معلوم شودش که وجود جسم به وجود این صورت‌هاست. و نیز گوییم اندر ردّ قول او، که اگر روا باشد که آنچه اندر او نه گرمی باشد و نه سردی و نه تری و نه خشکی جسم باشد، واجب آید که آنچه این طبایع اندر او موجود باشد نه جسم باشد، و محال است قول کسی که گوید: آنچه گرم و خشک است و یا گرم و تر است و یا سرد و تر است و یا سرد و خشک است جسم نیست. و چو آنچه با این صفت‌هاست جسم است، آنچه بی این صفت‌ها باشد نه جسم باشد. پس درست کردیم که اگر طبع نباشد، جسم نباشد البتّه.

امّا حجّت بر آنکه طبایع اندر جسم صورت‌هاست نه اعراض است، آن است که عرض آن باشد که چو او از حامل خویش برخیزد حامل او موجود باشد، چنانکه گردی اندر گوی و چهارسویی اندر چهارسوی و مزه[1] و بوی اندر چیز وا مزه[2] و بویْ اعراض‌اند، و اگر از موم گویی کنیم گرد، چو مر او را چهارسوی[3] کنیم و گردی از او بشود، عین آن موم به برخاستن گردی که اندر او عرض بود برنخیزد، و هم این است حال دیگر اعراض که اندر جوهر آید و بشود. و امّا صورت آن باشد که اگر او از مصوّر او برخیزد، مر مصوّر او را وجود نماند، با آنکه مر جسم را جوهریّت بدین صورت‌هاست که اندر اوست از گرمی و سردی و خشکی و تری و این صورت‌ها[4] به جوهریّت اولیٰ‌تر از هیولی‌اند، از بهر آنکه فعل مر این صورت‌ها

---

۱. CB: مزه.

۲. /در نسخهٔ B نخست «وا مزه» بوده و سپس آن را به «با مزه» تغییر داده‌اند. در نسخهٔ C این کلمه وجود ندارد./

۳. A: چهارسو.

۴. A: صورت‌های.

راست نه <مر> هیولی را، و آنچه مر او را فعل باشد، به جوهریّت اولی‌تر از آن باشد که مر او را فعل نباشد، چنانکه اندر این معنی پیش از این اندر این کتاب سخن گفته‌ایم. و چو ظاهر است که فعل مر طبایع راست، ظاهر است که طبایع اندر جسمْ اعراض نیستند. و چو اعراض نیستند و جوهر جسم نام طبایعی[1] بدیشان یافته است، مر ایشان را صورت گوییم، از بهر آنکه شرف هیولی به صورت است نه به عرض. و چو درست کردیم که این طبایع اعراض نیستند، سزاوار بودی که گفتیمی جواهرند، و لیکن جوهر جسم مرکّب است از این صورت‌ها[2] و از هیولی که برگیرندهٔ آن است، و مر آن مرکّب را همی جوهر گوییم، مر یک بهر را از این جوهرْ جوهر نگفتیم. امّا گوییم که این بهره که صورت است از این جوهر که او مرکّب است از هیولی و صورت، به جوهریّت اولی‌تر است از آن بهره که هیولی است. پس [درست کردیم که طبایع اندر] جسم صورت‌هااند و به برخاستن صورتْ مصوّر برخیزد.

و امّا دلیل بر آنکه طبایع اندر این جسم کلّی که عالم است از نفس کلّی موجود شده است، آن است که مصوّرات بر دو گونه است: یا طبیعی است یا صنیعی[3] <است[4]. > امّا مصوّرات طبیعی چو جواهر معدنی است و نبات و حیوان، و امّا صنیعی[5] چو مصنوعات مردم و جز مردم است از حیوانات. و اندر مصنوعات مردم آثار قصد ظاهر است بدانچه از هر مصنوعی همی بدان صورت که دارد فعلی آید که آن فعل <از او> جز بدان صورت همی نیاید. بر مثال قلم که تراشیده و شکافته و سر بریده باشد تا فعل کتابت از او بدین صورت‌ها که دارد بیاید و چو محبره که از آبگینه کرده باشد که مر آب را بپذیرد و نرم نشود و تنگ باشد تا حبر بسیار بدو اندر شود، سرش نگون به‌جوف او فرو باشد تا حبر بدو فرو شود و اگر

---

۱. A: طبایع.
۲. A: صورت‌های.
۳. CB: صنعی.
۴. C: ـ است.
۵. CB: صنعی.

بیوفتد[۱] حبر نریزد و به قلم از او بر اندازهٔ حاجت نویسنده بر آید. و این همه آثار قصد صانع اوست که اندر صورت او پیداست وز آن پارهٔ گوهر آبگینه این فعل‌ها جز بدین صورت قصدی که یافته است نیاید. پس دانستیم که مر این آبگینه پاره را بدین صورت صانعی کرده است به قصد، چه اگر این گوهر پاره از ذات خویش بدین صورت شدی، بایستی که همه گوهر آبگینه جز بدین صورت محبره[۲] نبودی البتّه. و چو حال این است که فعل از مصوّرات به صورت‌هایی که دارد دلیل است بر قصد صانع آن به تصویر[۳] مر آن اجسام را بدان صورت‌ها تا گوییم که آتش نیز مصوّری است و گرمی و خشکی و روشنی مر او را صورت‌هاست کز او بدین صورت‌ها همی سوختن و خشک کردن و روشن کردن و جز آن آید، پس لازم آید که این مصوّر بدین صورت به قصد صانعی شده است، نه به ذات خویش. چه اگر مر جسم را به ذات خویش فعلی[۴] بودی، واجب آمدی که فعل او یکی بودی بدانچه یک جوهر بود. و اگر چنین بودی، بایستی که همه جسم آتش بودی یا آب بودی یا جز آن. و هم این است سخن اندر هر قسمی از اقسام جسم که مر هر یکی را از آن فعلی است که آن فعل از آن همی بدان صورت آید، <چنانکه از آب همی خاک را سرشتن آید به صورت‌های تری و سردی که اندر او است و از باد مر آتش را قوی کردن آید به صورت‌های[۵] گرمی و تری که اندر اوست.> و مر مصوّرات طبیعی <را> ـ از نبات و حیوان ـ صناعت است از نفوس نامی و حسّی که اندر ایشان است و مر هر یکی را از ایشان قصد بدان صورت است که قدرت بر [اظهار آن یافته‌اند و از آن] همی نتوانند گذشتن.

آن گاه گوییم که این صورت‌های بسیار مختلف که ما بر اجسام عالم و اشخاص نبات و حیوان همی بینیم، از دو بیرون نیست: یا از ذات جسم آمده

---

۱. C: بیفتد.

۲. CB: ـ محبره.

۳. A: تصوّر.

۴. CB: فعل.

۵. CB: صورت. /تصحیح قیاسی/

است، یا از چیزی آمده است که آن جز جسم است. اگر کسی گوید: از جسم آمده است به جسمیّت او، گوییم که[1] اگر چنین بودی، بایستی که همه جسم به یک صورت بودی، از بهر آنکه جسمیّت اندر کلیّت جسم یکسان است و صورت‌های متضّاد و مختلف <اندر جسم موجود است، و روا نباشد که اندر یک چیز از ذات او صورت‌های متضادّ و مختلف> آید، با آنکه جسم به کلیّت خویش یک جوهر است و چهار قسم است و هر قسمی از او به صورتی است یا ضدّ یا مخالف دیگر قسم، چنانکه صورت قسم آتش ضدّ صورت قسم آب است و مخالف قسم باد است، و هم این است حال دیگر اقسام جسم اندر صورت‌ها که دارد. و چو حال این است، اگر جسم مصوّر خویش است، واجب آید که مصوّر قسم آتش آب است یا دیگر اقسام. آن‌گاه هر قسمی مصوِّر <و> فاعل یار خویش باشد به رویی و به دیگر روی مفعول و مصوَّر یار خویش باشد، و این محال باشد و قولی که محال را لازم آرد محال باشد. پس این قول که کسی گوید: این صورت‌ها اندر جسم از ذات جسم آمده است، محال است.

و چو درست کردیم که صورت‌ها اندر جسم نه از ذات جسم آمده است، درست شد که از صانعی آمده است به قصد که آن صانع نه جسم است و لیکن جوهر است، از بهر آنکه جسم جوهر است و جوهر از عرض صورت نپذیرد.

و چو آن صانع جوهر است و نه جسم است، نفس است که متصرّف اندر جسم اوست. و تصرّف نفوس نباتی و حیوانی اندر طبایع به تصویر[2] مر اشخاص نبات و حیوان را به صورت‌های آن و تصرّف نفس انسانی اندر قسم خاکی از جسم که آن پذیرای صورت است و اندر چیزهای نباتی و حیوانی از چوب‌ها و برگ‌ها و صمغ‌ها و پوست‌های نبات و <از[3]> استخوان‌ها و سُروها و جز آن که جوهر خاکی بر آن غالب است، بر درستی این قول گواست. پس درست کردیم[4] که

---

۱. CB: ـکه.
۲. A: تصوّر.
۳. B: بر.
۴. A: شد.

وجود جسم به وجود طبایع است و طبایع اندر جسم صورت‌هااند نه اعراض‌اند[۱]، و طبایع اندر جسم از نفس موجود شده است و نفس جوهر است و جز جسم است و به مکان حاجتمند نیست و افعال او اندر جسم پدیدآینده است. و بدین شرح ظاهر کردیم که نفس مردم اندر جسم نه از جسم آمده است، از بهر آنکه جسم متناهی است و چو جسم متناهی است و نفس اندر او آمده است، جز <از> او آمده است و جز از متناهی آمده است، بل از نه‌متناهی آمده است[۲] و نه متناهی نفس است. پس نفس مردم از جوهری نامتناهی اندر جسم متناهی آمده است و به ذات خویش نیامده است، بل <که> به قصد صانع عالم آمده است.

و قصد صانع عالم اندر آوردن [مر نفس را اندر] جسم، آن بوده است تا بهتر از آن شود که بوده است، و بهتر شدن جسم از مجاورت او با نفس بر درستی این قول گواست، چنانکه پیش از این گفتیم. و مر نفس را از پیوستن به جسم همی یافتن لذّات حاصل شود که او از آفرینش بدان مایل است، و آغاز لذّت‌های او لذّت[۳] حسّی[۴] است که حیوان بی‌نطق با مردم بدان شریک است. و بدانچه اندر مردم جوهری دیگر است که آن مر علم را پذیرنده است و آن جوهر عقل غریزی است، از محسوسات به مردم لذّاتی پیوسته است که دیگر حیوان از آن بی‌نصیب‌اند، چو لذّت یافتن او از شیرینی‌ها و ترشی‌ها و تیزی‌ها <و[۵]> الوان وز جواهر وز نگارها و صورت‌های نیکو و جز آن، <که[۶]> اندر قول او به شرح لذّات گفته شده است.

و هر که از مردم اندر علم برتر آید، از این لذّات که بهایم با او اندر آن شریک است دورتر شود، چنانکه فضلا و عقلا و حکما به قوّتی بسنده کرده‌اند و علم و حکمت را همی جویند وز آن همی سیر نشوند. و این حال دلیل است بر آنکه

---

۱. A: اعراض.

۲. B: و جز از متناهی از نه‌متناهی آید؛ C: و چو آن متناهی از نه‌متناهی آید.

۳. CB: لذّات.
۴. B: جسمی.

۵. B: ـو.
۶. CBA: ـکه. /تصحیح قیاسی/

لذّت علم و حکمت مر ایشان را همی از لذّات جسمانی بازدارد، و نیز دلیل است بر آنکه بهتری نفس اندر یافتن اوست مر[1] علم و حکمت را که غرض صانع عالم از آوردن او مر نفس را اندر این عالم، آن است. و چو ظاهر کردیم که شرف نفس اندر علم و حکمت است و غرض صانع از این تألیف و صنع آن است و درست کردیم که نفس مردم پس از جدا شدن او از این شخص همی به کلّ خویش بازگردد، ۵
واجب آید که لذّات کلّی از کلّ او بدو به یافتن او رسد مر علم و حکمت را. و چو حال این است، گوییم که مر نفس مردم را پیش از آنکه اندر جسم آمد نه یافتن لذّت بود نه خواست، بل[2] جوهری زنده بود شایسته مر یافتن لذّات ابدی را، وز صانع حکیم که بر رسانیدن مر جوهری را به شرفی که سزاوار[3] آن باشد قدرت دارد، واجب باشد که مر آن جوهر را ضایع نکند و عنایت کند بدو تا او بدانچه شایستهٔ ۱۰
آن است از شرف و کمال برسد.

و چو نفس به ذات خویش زنده است ـ چنانکه پیش از این <اندر این کتاب شرح آن> گفتیم ـ و آنچه به ذات خویش زنده باشد و <مر او را> همی به شرفی باید رسیدن که او سزاوار آن است، ناچاره[4] از آن شرف دور باشد و نیز رسیدن او بدان شرف به ارادت او متعلّق باشد، و چو درست شد که غرض صانع عالم و ۱۵
مؤلّف جسمْ تشریف <نفس> است به تعلیم و تحکیم، پیدا آمد که جوهر نفس پیش از این بی‌علم بود. و چو بی‌علم بود و رسیدن او به لذّاتی که آن برتر از [لذّات جسمانی است به یافتن] اوست مر علم را که آن مر او را نیست و چیزی از آنچه رغبت او بدان باشد جز به تعیین و تکلیف به دیگر حالی و صورتی نشود، واجب آید که صانع حکیم بدین صنع عظیم مر نفس را همی از محلّ بی‌علمی و بی‌لذّتی ۲۰
به محلّ لذّت برد. و چو عظیم‌تر لذّتی مر نفس را همی از تحصیل علم به حاصل آید و او مر علم را همی از جسم یابد، علّت یافتن نفس مر لذّت را جسم باشد. و

---

۱. C: + لذّت.
۲. C: + که.
۳. B: + از.
۴. CB: ناچار.

یافتن نفس مر لذّت حسّی را به آغاز وجود خویش اندر جسم و حریصی او بر آن و میل او سوی آن و استحکام تعلّق او به جسد بدان لذّت ـ اعنی که جسد او بدان همی قوی‌تر شود ـ و پس از آن رسیدن او به لذّت نفسانی به آخر بلوغ خویش < به کمال نفسانی > و بازآمدن او از لذّت حسّی بدین لذّت علمی و مضاعف شدن رغبت او اندر آن بر حسب یافتن او مر آن را، بر درستی این قول که گفتیم: علّت رسیدن نفس به کلّیت لذّات جوهر جسم است، گواست. و چو حال این است که نفس مردم از علم همی به لذّت عقلی رسد، گوییم که مقصود مؤلّف به میان جسم و نفس از این تألیف آن است تا مر نفس را به لذّاتی رساند که او سزاوار آن است. و آن لذّت که نفس مر آن را بیابد، بر[1]دو قسم است: یکی لذّت حسّی است که نفس بدان به میانجی جسم رسد، و دیگر لذّت عقلی است و نفس بدان به میانجی علم رسد، از بهر آن بود که رسولان خدای تعالی مر خلق را بر آموختن علم و کاربستن آن به لذّات ابدی نوید دادند و فایدهٔ نفس از علم جز لذّت چیزی نیست.

و چو حال این است، گوییم که لذّت حسّی فانی به منزلت رمز و مثل است از لذّت نفسانی باقی و رسیدن نفس مردم بدین لذّت[2] فرودین مر او را چو نویدی است از آفریدگار خویش سوی آن لذّت برین باقی، و این از آن به محلّ چاشنی و نموداری است، هم‌چنانکه برگ هر نباتی به آغاز پدید آمدن خویش بر مثال نویدی و نموداری است از بار خویش. نبینی که برگ هر نباتی مانند بار خویش است به صورت، نه به طعم و رنگ و بوی؟ پس گوییم که بار نبات از برگ به منزلت تأویل است از تنزیل، و گوییم که برزیگر[3] خردمند چو مر کشت را ببینند، از برگ او بر تخم و بار او دلیل گیرد و هم چنین باغبان هشیار چو همی بیند که برگ زردآلو بر مثال بار خویش گرد است و برگ درخت بادام به صورت بادام است، چو به برگ درختی که نورُسته باشد بنگرد، از صورت او بر[4] بار او دلیل گیرد. و معنی تأویل

---

۱. BA: به.
۲. CB: لذّات.
۳. B: برزگر.
۴. CB: + صورت.

چیزی نیست مگر باز بردن مر چیزی را بدانچه اوّل او آن بوده است، و مر چیز پدیدآینده را بازگشت بدان چیز باشد کز او پدید آمده است، بر مثال درختی که پدید آید و به آخر از او بار همان آید که تخمش به آغاز بوده است. و چو مردم بر مثال درخت است که بار[۱] او عقل است بدانچه به آخر از او عقل پدید آید، پس این حال دلیل است بر آنکه علّت این بودش به آغاز عقل بوده است، چنانکه ۵ درخت بادام به آغاز بادام بوده است، و این اعتباری است که آفرینش بر درستی آن گواست و اعتبار <از[۲]> آفرینش بر عقلا واجب است، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[۳].

و چو این بنیاد برگوایی[۴] علم که باقی‌ترگوایی[۵] و راستگوی‌تر [مزکّی اوست درست است، گوییم] که لذّات حسّی از لذّات عقلی به منزلت برگ سیب است از ۱۰ سیب که ماندگی به میان ایشان جز به شکل نیست که آن دیدنی است. و قول خدای تعالی که همی <از> بهشتیان حکایت کند که چو میوه‌ها[۶] اندر بهشت بدهندشان، ایشان گویند: این بدان میوه‌ها ماند[۷] که ما را داده بودند پیش از این، به ماندگی باشد میان این میوه‌ها و میوه‌های بهشت، بدین آیت، قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ ۱۵ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[۸]، بر درستی این قول حجّت است. و بر خردمندان واجب است از این لذّت خسیس اولی بر آن لذّت شریف آخرتی دلیل گرفتن وز امثال و رموز که اندرکتاب خدای است ـ که بر چیزهای جسمانی فرود آمده است ـ سوی چیزهای عقلانی که مانندهٔ[۹] <آن> است به تأویل آن راه جستن و بر تنزیل

---

۱. C: آغاز.
۲. C: ـ از.
۳. الحشر(۵۹): ۲.
۴. CB: گراهی.
۵. CB: گراه.
۶. CB: میوه.
۷. B: ـ ماند.
۸. البقرة(۲): ۲۵.
۹. CB: مانند.

اقبال کردن و مر آن را خوار ناداشتن به امید رسیدن به تأویل آن، بر مثال اقبال خداوند درخت بر برگ و شاخ او به امید تخم و میوهٔ او. و هرکه از عقلا سوی لذّت نفسانی از راه نردبان علم ریاضی برآمده است، داند که لذّت حسّی اندر جنب لذّت عقلی به منزلت برگ تلخ است و گنده اندر جنب بار شیرین و خوش‌بوی، و مر علم را به امید لذّت حسّی نجوید، و لیکن گروهی که مر علم را نشناختند، مر لذّت او[1] را نیافتند و مر هوس‌های خویش را علم نام نهادند تا[2] جز رنج از آن حاصل نیاوردند، لاجرم چو مر لذّت نفسانی را تصوّر بایست کردن، به جسم بازگشتند و گفتند که به عالم لطیف خوردن و خفتن است، چنانکه خدای تعالی همی[3] گوید[4] به نکوهش اندر ایشان <بدین آیت[5]،> قوله: ﴿يَعْلَمُونَ ظَـٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ غَـٰفِلُونَ﴾[6]. پس چنانکه میان برگ و بار درخت جز به شکل مانندگی نیست که آن دیدنی است، میان لذّت حسّی و عقلی نیز جز به نام مانندگی نیست که آن شنودنی است.

آن گاه گوییم اندر تأکید این سخن، و مر نبشتهٔ الٰهی را که اندر آفاق و انفس است به متابعان خاندان حق نماییم به دستوری کز خداوند روزگار خویش، **الامام المستنصربالله معدّ ابی‌تمیم بن الامام الظاهر لإعزار دین الله امیرالمؤمنین** ـ صلوات الله علیه و علی آبائه الطّاهرین و أبنائه الأکرمین ـ یافته‌ایم اندر جزیرهٔ **خراسان**، که حریصی مردم به آغاز کار خویش بر لذّت حسّی که استحکام جسد او اندر آن است و رسیدن او به تمامی این لذّت[7] به استوار شدن جسد اوست، از آفرینش چو تکلیف است مر او را از صانع او بر طلب کردن این لذّت خسیس فانی که او از آن لذّت شریف باقی به منزلت برگ تلخ زشت گنده است از میوهٔ شیرین نیکوشکل

۱. CB: آن.
۲. A: + به آخر (تا).
۳. CB: ـ همی.
۴. B: گفت.
۵. B: ـ بدین آیت.
۶. الروم (۳۰): ۷.
۷. CB: لذّات.

<خوش‌بوی.> و ما را معلوم است که اگر این تکلیف آفرینش ـ که بیشتر[۱] خلق از آن [غافلند ـ نبودی، کودک خُرد اندر] شیر مادر رغبت نکردی و غرض صانع از صنع به حاصل نیامدی. و مر این تکلیف را جز بدین سبیل [که مر قوّت] جاذبه را و یافتن لذّت حسّی را اندر نفس انسانی نهادند به آغاز[۲]، نیکوتر از این وجهی نبود تا کودک خُرد از غذا ناشکیبا آمد. و بدین تدریج مر او را به تمامی نعمت‌های حسّی برسانیدند تا بدان جای رسید که مر تکلیف دوم را محتمل[۳] شد. و تکلیف دوم آن بود که مر تنزیل را فرو فرستادند و مر او را بر پذیرفتن آن حثّ کردند و نوید دادندش که اگر مر این را بپذیری و عزیز داریش و بر این کارکنی، به لذّت جاویدی سپری‌ناشونده رسی. و مانند کردند مر لذّت نفسانی را که باقی است بدین لذّت جسمانی فانی، بدان سبب که مر این لذّت حسّی را بر مثال چاشنی و نموداری یافته بود[۴]، و با آن نیز بگفتندش که به سرای آخرت نعمت‌هاست که اینجا ظاهر نیست و پوشیده است، چنانکه خدای تعالی گفت، قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[۵].

و نیز اندر آفرینش < به > خط خدای تعالی بنمودندش که آن نعمت‌های باقی آخرتی از این نعمت‌های فانی دنیایی به منزلت میوه است که او بر درخت به آخر پدید آید از برگ که او بر درخت به اوّل پدید آید. و این نعمت‌ها از آن نعمت‌ها[۶] به منزلت شیر[۷] بی هیچ مزه[۸] است که یک چیز است از بسیار نعمت‌های این عالمی که شیرخواره به آخر بدان رسد، اعنی جملگی نعمت‌های این عالم از بی‌نهایت نعمت‌های آن عالم به منزلت شیر است که به کودک رسد از نخست از بسیار نعمت‌های این عالم، و چنانکه شیر مادر مر کودک را از نعمت‌های این جهان

---

۱. B: + از.
۲. CBA: + و. /تصحیح قیاسی/
۳. A: منحمل.
۴. A: بودند.
۵. السّجدة (۳۲): ۱۷.
۶. A: نعمت‌های.
۷. CB: شیری.
۸. CB: مزه.

چاشنی بود، این نعمت‌ها[1] مر نفس مردم را شیر مادر اوست و مادر او این عالم است، و به منزلت چاشنی است مر او را این نعمت‌ها[2] از[3] نعمت‌های بی نهایت آخرتی. و بترسانیدندش[4] که اگر مر این تکلیف را نپذیری و مر این را خوار داری و ردّ کنی، از لذّت جاویدی بیوفتی[5] و مر تو را از این لذّت حسّی که یافته‌ای، به کشتن جدا کنیم. و این حکم بر آفرینش راست است، از بهر آنکه تنزیلْ شیر مادر دین بود و هر که مر آن را ردّ کرد، شیر مادر دنیا از او بستدند که آن نعمت‌های این جهانی بود ـ اعنی بکشتندش ـ چنانکه هر کودکی که شیر مادر نخورد بمیرد. و مر ردّکنندهٔ شیر خلقی را خدای کشت و مر ردّکنندهٔ شیر امری را رسول او کشت به حق بر حکم فرمان آفرینش. و رسانندهٔ این پیغام محمّد مصطفی ﷺ بود و راست گفت و آفرینش بر درستی این قول گواست، از بهر آنکه تنزیل سخنی است گفته بر چیزهای عقلی و مر آن را مانندهکرده به چیزهای حسّی، بر مثال برگ درخت که مانندهٔ بار است به صورت وز تخم او اندر او مشابهتی بیش نیست، و هر که مر برگ درخت را نورزد و خوار داردش، مر بار او را نیابد، هم‌چنانکه هر که از لذّت حسّی بازایستد به آغاز نشو خویش، به لذّت نفسانی نرسد و هر که از برگ درخت بر بار او دلیل نگیرد، < جز > از برگ او[6] مژه[7] نیابد وز بار مر او را امیدی نباشد. و هر که مر برگ را ضایع کند به بار او نرسد، چنانکه بیشتر از مردمان[8] روی از تنزیل گردانیده‌اند و مر شریعت را دست باز داشته‌اند و خوارگرفته‌اند. [و هر که اندر دین خدای از بهر ریاست] دنیایی همی رغبت کند، آن کس با آنکه دست از دین کوتاه کرده است برابر است، از بهر آن بود که خدای [تعالی مر شکایتی را که اندر] ضمیر رسول او بود از امّت خویش اندر کتاب عزیز بازگفت بدین آیت، قوله: ﴿وَقَالَ

---

۱. A: نعمت‌های.
۲. A: نعمت‌های.
۳. C: + آن.
۴. CA: بترسانیدش؛ B: بترسانندش. /تصحیح قیاسی/
۵. CB: بیفتی.
۶. CB: ـ او.
۷. CB: مزه.
۸. CB: امّت.

ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾[۱]. پس هر که از امّت بر تنزیل بایستاد و < مر > تأویل طلب نکرد، بر مثال کسی بود که از درختْ برگ خورد وز بار دور ماند.

آن گاه گوییم که چو خردمند بنگرد اندر فرمان خدای تعالی که همی فرماید مر رسول خویش را که مر خلق را بر پذیرفتن دین تکلیف کن به آیات بسیار، چنانکه گفت، قوله: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[۲] و جز این، <و> همی فرمایدش که مر ایشان را نوید ده بر پذیرفتن حق به نعمت‌های ابدی، چنانکه همی گوید، قوله: ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[۳] و جز آن، و همی فرمایدش که مر ایشان را بترسان بر ردّ کردن دین حق به عذاب آتش، چنانکه همی گوید، قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[۴] و جز آن، و مر این قول‌ها را با آنچه اندر آفرینش است برابر کند، ببیند که این تکلیف حق است و این وعد و وعید درست است، از بهر آنکه خردمند همی بیند کز آفرینشْ مردم به آغاز نشو خویش بر لذّت یافتن از آن غذای ضعیف بی‌مزه[۵] که شیر است حریص آمده است که هر ساعتی مر آن را به خواهش و گریستن همی طلب کند <و> بر آرزوی آن همی از خواب ـ با تری دماغ خویش ـ هر ساعتی بیدار شود، و رسیدن کودک خُرد به همه لذّت حسّی که لذّت شیر مادرش اندر جنب آن جزوی سخت اندک است، جز بدان حریصی که آفرینش بر او افکنده است[۶] و آن تکلیفی ظاهر <است،> نیست. و ظاهر است مر خردمند را که اگر کودک شیرخوار از این تکلیف که او از آفرینش بر آن مکلّف است بازایستد یا بازدارندش، او به آتش غریزی که اندر او مرکّب است هلاک شود و عذاب آتش

---

۱. الفرقان (۲۵): ۳۰.
۲. التّوبه (۹): ۲۹.
۳. السّجدة (۳۲): ۱۹.
۴. السّجدة (۳۲): ۲۰.
۵. CB: بی‌مزه.
۶. CB: کز آفرینش بر او افکنده‌اند.

غریزی عذابی سخت است. و اگر مر این تکلیف را بپذیرد و بر آن کار کند، این آتش که یاد کردیم مر او را بنساود و به نعمت‌های حسّی رسد که جملگی آن بسیار است و چو مر آن را به شیر اندک بی‌مژه[1] اضافت کنیم، عظیم باشد. پس این حال آفرینش گواست بر آنکه اگر مردم از رسول خدای <مر> دین حق <را> قبول کند، به نعمت‌های <بسیار> ابدی رسد که آن لذّت نفسانی است و هرگز آتش خدای مر او را بنساود و اگر مر این تکلیف الهی را ردّ کند، به آتش جاویدی معذّب شود. و آن عذاب مر او را به جهل او واجب شود، <چنانکه ثوابش به علم همی واجب آید.> و دلیل بر درستی این قول که گفتیم: آتش خدای بر مردم به جهل او لازم آید و مر او را ثواب به علم واجب شود ـ پس از آنکه به برهان عقلی نمودیم پیش از این که لذّات نفسانی شریف‌تر از لذّات حسّی است بدانچه همی مردم به سبب نادانستن مسألهٔ علمی از طعام و شراب باز ماند ـ، قول خدای است که همی گوید، قوله: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ * ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾[2]. و چو همی گوید: آتش خدای آن است که بر دل‌ها جاکول[3] شود، همی نماید که اطّلاع [او بر دل‌های جاهلان است که] به نور علم از دانش <بهره> نیافته باشد، و ما همی بینیم که چو از ما چیزی پرسند که ما مر آن را ندانیم، بدان ساعت آتش غریزی همی بر دل ما مطّلع شود و همهٔ جسد ما بدان گرم شود <هم چنانکه به آتش گرم شود>. و <چو> درست کردیم که عذاب آتش همی به جهل واجب آید مردم را، پیدا آمد به برهان خلف که ثواب و نعمت جز به علم واجب نیاید. آن گاه گوییم که این تکلیف دوم فرمایشی به منزلت تأویل است از آن تکلیف نخستین آفرینشی که آن حرص کودک است بر غذا[4] که به سبب پذیرفتن این تکلیفْ او همی به نعمت‌های

---

۱. CB: بی‌مزه.

۲. الهمزة (۱۰۴): ۶، ۷.

۳. A: جالود؛ C: جالوک. /به همین معنا در وجه دین (ص ۳۹، ۲۲۱) و خوان‌الاخوان (ص ۳۳، ۳۵، ۳۷، ۶۶، ۱۴۷، ۲۴۲، ۲۵۵) همانند ضبط نسخهٔ B «جاکول» آمده است. نیز، رک: ذیل فرهنگ‌های فارسی، ص ۱۱۸، ۴۳۷./

۴. A: غذای.

بی‌نهایت رسد <و> اگر مر این را ردّ کند، به آتش جاویدی بیاویزد.

و بر این جایگه نکته‌ای گوییم اندر تصدیق رسول <مصطفی> ﷺ[1] که عظیم‌تر مکلّفی از خدای تعالی مر خلق را او بود ﷺ و از آفرینش بر آنچه گوییم دلیل آریم تا جهّال امّت که ما را بدین خواندند و حجّت ما نشنودند و بر ما غلبه کردند وز مسکن و شهر خویش ما را براندند، سوی کسانی که از عقلا مر این کتاب را تأمّل کنند نکوهیده شوند. و آن نکته آن است که گوییم: دلیل بر آنکه مردم از پذیرفتن تکلیف ثانی که آن قبول دین حق است همی به نعمت جاویدی خواهد رسیدن و به ردّ کردن همی به عقوبت خدای بخواهد آویختن، آن است که این تکلیف بر آموختن علم و حکمت است، <چنانکه خدای تعالی همی گوید،> قوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2]، و دیگر جای همی گوید: جنگ کنید با ایشان تا فتنه‌ای که آن جهل است برخیزد و دین همه مر خدای را باشد، بدین آیت، قوله: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[3]. و مردم از علم و حکمت به نعمت‌ها رسد، و آن تکلیف پیشین ـ کز این تکلیف به منزلت تنزیل است ـ بر درستی این قول گواست، از بهر آنکه مردم از پذیرفتن آن تکلیف به عقل غریزی رسید و به عقل غریزی مر تمامی نعمت‌های حسّی را بیافت و بازپسین لذّتی از آن لذّت مر او را لذّت مباشرت بود که آن نزدیک است به لذّت عقلی، از بهر آنکه گوینده مر آن را عبارت نتواند کردن و نه شنونده از عبارت گوینده بر آن واقف شود وز دیگر لذّت که از حواس یافته است، بر آن دلیلی[4] نتواند آوردن و کسی که به بلاغت جسدی نرسد و عقل غریزی بدو نپیوندد و متحیّر و مدهوش آید، لذّت مباشرت را نیابد و نجوید. و چو خردمند مر این شرح را تأمّل کند و بیند که چو مردم از تکلیف نخستین بدین علم بدیهی اولی رسید ـ اعنی یافتن اوایل چو بشناخت که جزو

۱. CB: ﷺ.

۲. الجمعه (۶۲): ۲.

۳. البقرة(۲): ۱۹۳.

۴. A: دلیل.

بیش از کلّ نباشد و جز آن که ظاهر است اندر محسوسات که آن عطای الهی است نه تعلیمی و بدین علم یافت مر <این> لذّت بسیار را ـ و به تکلیف دوم سوی علم و حکمت آمد، ببایدش دانستن که از این تکلیف همی به نعمت‌های بی‌نهایت جاودانی خواهد رسیدن و بداند به قیاس آفرینش <که فضل> این نعمت‌ها که بدین تکلیف دوم یافتند بر آن نعمت‌ها که بدان [تکلیف نخستین یافتند، چو] فضل این تکلیف است بر آن تکلیف و چو فضل این علم است بر آن علم. و چو درست کردیم کز پذیرفتن تکلیف ثانی همی مردم به نعمتی برتر از نعمت‌های گذرنده خواهد رسیدن، درست شد که آن نعمت ابدی است. و چو ظاهر کردیم که مردم اندر ردّ کردن آن تکلیف نخستین به شدّتی گذرنده رسد و آن مرگ جسدی است، ظاهر شد که از ردّ کردن این تکلیف عظیم که آن دین است، همی به شدّتی ناگذرنده خواهد رسیدن و آن عذاب خدای است. نعوذ بالله من عذابه.

و چو حال این است، گوییم که این تکلیف <دوم[1]> که خدای کرد مردم را به میانجی رسول ﷺ به قول، به منزلت تأویل بود از آن تکلیف نخستین که مردم را کرد به میانجی جسدهای مردم به فعل. و این حال دلیل است بر آنکه گویندهٔ این قول سوی ما رسول است از خداوند آن فعل، و رسول مر این قول را از آن نبشته برخواند به خلق که خدای تعالی مر آن را اندر آفرینش عالم و ترکیب جسد مردم به خط الهی خویش نبشته است، چنانکه همی گوید، قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[2]. درست کردیم[3] به گوایی[4] آفرینش که این تکلیف که رسول خدای مر خلق را بر پذیرفتن دین او ـ سبحانه ـ کرد حق است <و> نعمت و شدّت ابدی عقلی به پذیرنده و ردّکنندهٔ <این تکلیف پس از جدا شدن نفس مردم از جسد او برسد، چنانکه نعمت و شدّت حسّی فانی به پذیرنده

---

۱. B: ـ دوم.
۲. فصّلت(۴۱): ۵۳.
۳. CBA: و چو درست کردیم. /تصحیح قیاسی/
۴. CB: گواهی.

و ردّکنندهٔ> آن تکلیف اوّلین رسید پس از پیوستن نفس او به جسد. و این سخنی است به ترازوی خدای تعالی ـکه آن عقل شریف است ـ برسخته[۱] بی هیچ خیانتی، چنانکه خدای تعالی فرموده است بدین آیت، قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَاتُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ﴾[۲].

و بدین شرح پیدا کردیم مر خردمندان را که وحی از خدای تعالی به[۳] رسول ﷺ اشارتی بود از او ـ سبحانه ـ مر او را سوی آفرینش به تأییدی که آن بر دل منوّر او ﷺ فرود آمد تا او به نور آن تأیید مر نبشتهٔ خدای ـ تعالی جدّه[۴] ـ را برخواند. و هیچ سخن گفتنی به شتاب‌تر از آن نباشد که به اشارت باشد که مر آن را به چشم شاید[۵] اندر یافتن، از بهر آن بود که مر سخن خدای را با رسول وحی گفتند و وحی به شتاب باشد. و آن اشارت بود به تأیید تا بنگرد اندر آفرینش تا او ﷺ غرض آفریدگار[۶] از این نبشتهٔ ابدی <بی‌تبدیل> که عالم و اجزای آن است برخواند، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾[۷]. و چو بدین آیت همی گوید که بخوان آنچه به شتاب به سوی تو اشارت کردند از نبشتهٔ الهی و مر سخنان او را تبدیل نیست، مر خردمند را ظاهر است که این فرمان است از خدای تعالی سوی رسول او به برخواندن از نبشته خدای. و نبشته سخنی باشد که مر او را بر چیزهای زمینی ـ از چوب و خاک و جز آن ـ شکل[۸] کرده باشد و عالم و آنچه اندر او است [مشکّل است به تشکیل الهی. پس ظاهر است که نبشتهٔ خدای جز این عالم چیزی نیست و ظاهر است که آنچه او گفت و رسول او برخواند به حکم این فرمان، از این نبشته برخواند. و کسی مر این بیان را منکر نشود، مگر که بر خود مکابره کند.]

---

۱. B: بربیخته.
۲. الرّحمن(۵۵): ۹.
۳. C: بر.
۴. CB: ـ جدّه.
۵. CB: نشاید.
۶. C: + را.
۷. الکهف(۱۸): ۲۷.
۸. B: مشکّل.

[و چو این تأیید به دل منوّر رسول رسید و مر این نبشتهٔ نامتبدّل‌کلمات را بدان برخواند و مر همهٔ خلق را از آن غافل دید، دانست که او از آفریدگار عالم عنایتی یافت که بدان عنایت از جملهٔ آفریدگان بدان منزلت رسید که نزدیکی خدای است از جملهٔ آفریدگان، از بهر آنکه به نویسنده از خواننده نزدیک‌تر کسی نباشد، هر چند که مر آن خواننده را طاقت نوشتن هم‌چنانی نباشد. و چو به خواندن این نبشته مر خویشتن را به نویسندهٔ این کتابت بی‌تبدیل نزدیک‌تر کسی یافت، این حال نیز مر او را ﷺ وحی بود و بدین حکم مر خلق را دعوت کرد به گفتن لا اله الا الله محمّد رسول‌الله، و اندر تألیف شریعت و گستردن دین، سپس آفرینش عالم رفت و آنچه اندر اوست، و روی بگردانید از هر که با او در این منزلت انبازی جست و آن فضیلت نداشت، چنانکه خدای تعالی گفت[1] مر او را بدین آیت، قوله: ﴿اتَّبِعْ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[2].]

[اگر کسی مر این قول را که ما گفتیم منکر شود و گوید: کودک خُرد مر شیر مادر را به آرزو و به طبع خورد نه به تکلیف، و تکلیف بر او[3] آن گاه بودی که مر او را نبایستی که شیر خوردی و کسی مر او را بر خوردن آن تکلیف کردی، بر مثال کسی که تشنه نباشد و دیگری مر او را بر خوردن آب تکلیف کند تا به نابایست و قهر آب را بخورد نه چو کسی که تشنه باشد و مر آب را به طبع و آرزو بخورد، جواب ما مر او را آن است که گوییم: این سخن کسی گوید که معنی طبع و آرزو را ندانسته باشد و انواع تکلیف را نشناسد[4]. و ما پیش از این اندر این کتاب به برهان عقلی بازنمودیم که آنچه فلاسفه مر آن را همی طبع گویند از حرکات امّهات، قسر است. و ظاهر کردیم که حرکت بر دو گونه است: یا ارادی است یا قسری. حرکت ارادی از متحرّک آن است که به خواست او آید و اندر حدّ امکان باشد ـ اعنی که روا باشد که اندر حدّ وجود آید و روا باشد که نیاید ـ بر مثال کسی که نشسته باشد و حرکت

---

۱. CB: فرمود. /تصحیح قیاسی/
۲. الأنعام(۶): ۱۰۶.
۳. B: ـ بر او.
۴. C: نداند.

برخاستن او به خواست او متعلّق باشد، پس شاید بودن که برنخیزد[1]. و نیز حرکت
از خداوند ارادت بر جانبی و مخالف آن جانب و به حالی و به ضدّ آن حال باشد،
چو حرکت کسی که بر نیمهٔ کوه باشد که خواهد به سر کوه بر شود و خواهد سوی
این کوه فرو شود و چو کسی که[2] خواهد از دیگری چیزی بستاند و خواهد مر او را
چیزی بدهد. پس حرکت از خداوند ارادت اندر حدّ امکان باشد و آن گاه به حدّ ۵
وجوب آید به اختیار او. و حرکت قسری از متحرّک آن است که بی خواست او
آید، بل که به خواست خداوند اختیار آید به قسر. و حرکت قسری اندر حدّ
وجوب باشد ابداً، چو حرکت اجزای خاک سوی مرکز عالم کز آن به قسر بازداشته
مانده است و چو حرکت آب از فراز به سوی نشیب که آن اندر حدّ امکان نیست
البتّه، بل که اندر حدّ وجوب است و به قسر است. و چو حال این است، گوییم که ۱۰
هر مقسوری مجبور است و حال مجبور به ضدّ حال مختار است و آن جزو کز
امّهات طبایع مجبور نیست، مر او را حرکت نیست البتّه، و آن جزوی است از خاک
که اندر مرکز عالم است و همه جزوهای عالم را تکیه بر اوست به حقیقت، امّا بر
سبیل مجاز گوییم که از آتش اثیر آن جزوها که بر سطح بیرون اوست مقسور نیست
و همی نجوید که از آن برتر شود، چنانکه آن جزوها کز آتش فرود آن سطح است تا ۱۵
به سطح زبرین از آن فلک مر آن سطح بیرونی را همی جویند و سوی آن سطح
متحرّکند و به قسر ـ کز صانع عالم بر ایشان افتاده است ـ فرود از مکان یاران
خویش مانده‌اند، از بهر آنکه همه یک جوهرند و یک جوهر اندر مکان‌های متضادّ
جز به قسر نایستد. و از بهر آن گفتیم که این سخن به مجاز است که به دیگر روی
کلّ این جسم که عالم است میل سوی مرکز دارد و حقیقت آن است که اجزای ۲۰
آتش کز فلک اثیر بر سطح بیرون اوست مقسور است و همی خواهد که اندر مرکز
عالم آید و دیگر جزوهای آتش که به زیر او اندر است و بر سطح بیرونی از هوا
تکیه کرده است، مر او را از فرود آمدن بازداشت، چنانکه کلّ هوا مر کلّ آتش را از

---

۱. B: برخیزد. ۲. CB: ـکه. /تصحیح قیاسی/

فرود آمدن بازداشت و کلّ خاک و آب مر کلّ هوا را نیز از فرود آمدن بازداشته است و اجزای خاک مر یکدیگر را ستون‌ها گشته‌اند و همی نگذارند هر فرودینی از آن مر آن را که برتر است از او تا به مرکز فرو شود. پس همهٔ اجرام عالم به حقیقت مقسور است، و از آن است که همهٔ عالم به کلّیت خویش به حرکت قسری[1] متحرّک است. و چوحرکات اجزای عالم یکسان است، پیدا شده است که به اختیار نیست و حرکتی که آن به اختیار نباشد، ناچاره[2] به قسر باشد و حاجتمندی اندر چیزْ دلیل قسر است که بر او افتاده باشد.]

[آن گاه بپرسیم از این کس که چه همی[3] گویی مر کودک شیر مادر را به حاجتمندی خورد که هست مر او را بدان[4] یا به بی‌نیازی از آن[5] همی خوردش؟ تا به ضرورت گوید[6]: به حاجتمندی همی خورد. آن‌گاه گوییمش[7]: چه‌گویی[8] محتاجِ مختار باشد یا مجبور؟ تا به ضرورت گوید: مجبور باشد. آن‌گاه گوییم که چه گویی مجبورِ مکلّف باشد یا مختار؟ تا به ضرورت گوید: مکلّف باشد. پس درست کردیم که کودک خُرد بر طلب کردن شیر از مادر خویش مکلّف است و مکلّف او آن قوّت جاذبه‌ای است که اندر ترکیب او مرکّب است که هر ساعتی مر او را از خواب و آسایش بیدار کند تا آن کار که مکلّف مر او را همی فرماید، بکند. و این نوعی است از تکالیف الهی بر حسب طاقت و قوّت بردارندهٔ تکلیف و بر[9] مقتضای حکمت صانع حکیم.]

[آن‌گاه گوییم که اگر قوّت جاذبه که اندر جسد کودک مرکّب و ممکّن است تا مر او را هر ساعتی از خواب بیدار کند و بفرمایدش تا به رنج و کوشش مر شیر را از

---

۱. C: + واجبی.
۲. C: ناچار.
۳. CB: می. /تصحیح قیاسی/
۴. C: + مایه.
۵. C: ـ از آن.
۶. B: + که.
۷. B: + که.
۸. B: + که.
۹. B: + موجب.

پستان مادر بکشد و تا آن کار نکند دست باز ندارد‌ش که بیارامد و بیاساید، و اگر کودک مر این تکلیف را از این مکلّف نپذیرد و از طاعت او سر بکشد، مکلّف مر او را به آتش غریزی بسوزد، پس اگر قوّت جاذبه با این احوال ظاهرْ مکلّف کودک خُرد نیست، نیز خداوندی که او مر بندهٔ خویش را کاری سخت بفرماید و از او نپسندد که آن کار نکند و اگر آن بنده از فرمان او سر بتابد مر بنده را به آتش سوزد، ۵ مکلّف بندهٔ خویش نیست. و اگر خداوند این بنده مکلّف بندهٔ خویش نیست با این معاملت که یاد کردیم، پس پیغامبر خدای که مر خلق را ورزیدن شریعت فرماید که اندر آن زندگی ابدی ایشان است و اگر فرمان او نبرند، مر ایشان را بکشد و خدای تعالی مر ایشان را به آتش بسوزد، نیز مکلّف خلق نیست. و اگر به میان این تکالیف فرقی نیست، بدانچه کسی مر تکلیفی را از او نام دیگر نهد[1] تکلیف از ۱۰ حال خویش نگردد و چیز به تبدیل نام مبدّل نشود. و این خواستیم که بیان کنیم.]

[و بدین شرح که کردیم، ظاهر شد که نفس مردم اندر عالم جسم نه از جسم همی آید و نه جسم نفس است، و نیز پیدا شد که مر نفس را با جسم مخالفت است و تضادّی نیست. و بدانچه نفس کاربندندهٔ جسم است و جسم از او شرف‌پذیر است، ظاهر شد که نفس مکلّف است از صانع بر پیوستن به جسم و ۱۵ مکلّف مجبور باشد نه مختار. و نیز ظاهر شد که مقصود مؤلّف به میان دو مخالف از این تألیف، آن است تا مر نفس را به لذّات نفسانی جاویدی رساند، و رسیدن مردم به آغاز نشو خویش به لذّت حسّی تا از آن مر جسد خویش را که معدن حواس او بود استوار کرد و از آن به لذّت علمی رسید، بر درستی این قول گواست. و نیز ظاهر شد که تکلیف از خدای تعالی به میانجی رسول بر مردمْ حق است و هر ۲۰ که مر تکلیف مکلّف دینی را قبول کند به لذّات ابدی برسد، و رسیدن مردم به لذّات حسّی از پذیرفتن او مر تکلیف آفرینش جسدی را، بر درستی این قول گواست. و هر که مر تکلیف مکلّف دینی را ردّ کند به آتش خدای بیاویزد، و هلاک

---

۱. B: مر تکلیفی را آرزو نام نهد.

شدن و عذاب دیدن مردم به آتش غریزی به ردّ کردن مر تکلیف آفرینشی را، بر درستی این قول گواست. و چو ظاهر است که آتش طبیعی مر نفس را که او علّت فاعله است و ترکیب مردم را قوی‌تر آلتی است، چو مردم مر این تکلیف نخستین خلقی را همی ردّ کند به ناکشیدن غذا، بدین آلت که آتش طبیعت است همی معذّب شود، واجب آید که عذاب خدای تعالی مر کسی را که او تکلیف دینی را ردّ کند، به آتش باشد. و رسول خدای این سخن اندر وعید مر عاصیان را از نبشتهٔ خدای گفت و آن نبشتهٔ الهی چنین است که ما به طاقت خویش بدان اشارت کردیم.]

[آن گاه گوییم که مر مقتضای این معنی را که مر آن را اندر این قول مشرّح[1] به برهان‌های عقلی ظاهر کردیم، قول[2] چنان آید که گوییم: نفس مردم اندر عالم جسم از نفس کلّی آمده است به میانجی اجرام علوی، و آن اجرام مر نفوس را به منزلت مجری‌ها‌اند، بی آنکه بدین سبب اندر نفس کلّی هیچ نقصانی آمده است تا به باز رسیدن این نفوس به نفس کلّی مر او را اندر ذات او زیادتی باشد. و بزرگ‌تر برهانی بر درستی این قول آن است که نفس کلّی بی‌نهایت است و بی‌نهایت را نه نقصان لازم آید و نه زیادت، و آرندهٔ نفوس مردم و جز آن اندر جسمْ نفس کلّی است و پدید آمدن نفوس فرزندان بسیار از یک نفس جزوی بی آنکه از او نقصانی شود اندر عالم به میانجی جسم، بر درستی این قول گواست. و مقصود نفس کلّی از این صنع و تألیف و تکلیف آن است تا نفوس مردم کز او همی پدید آیند، به لذّت[3] جاویدی رسند و او خود به ذات خویش از این صنع نیز به لذّت خویش رسد. از بهر آنکه بزرگ‌تر لذّتی اندر رسانیدن نعمت است به حاجتمندان، و افاضت نفس کلّی بر عالم جسم به انواع نعمت‌ها که مردم را به آغاز نشو خویش بدان حاجت است ـ چه جسمانی و چه نفسانی ـ بر درستی این قول گواست.

---

۱. C: مشروح. ۲. B: ـ قول.
۳. C: لذات.

اعنی که هر چیزی که مردم را[۱] بدان حاجت قوی‌تر است، آن چیز اندر این عالم بیشتر است و به مردم نزدیک‌تر است، از جسمانیّات چو هوا و زمین که بی این دو چیز مردم را ثبات نیست، و از نفسانیّات چو آنچه مر او را همی اعراض گویند و اجسام بدان آراسته است و رسیدن مردم به علوم شریف از راه آن است و چو پیغامبران ﷺ که اندر عالم ظاهرند و خلق را به قهر زیر دست خویش آوردند تا از ۵ راه علم ایشان به نعمت جاویدی رسند و این از افاضات الهی است که لذّت نفس کلّ اندر این[۲] افاضت‌هاست. و دلیل بر آنکه تمامی لذّت اندر رسانیدن نعمت است به حاجتمندان، آن است که هر کسی که مر او را اندکی عقل است مقرّ است بدانکه واجب است اندر عقل که بهتر حالی مر خدای را باشد و اندر بدیهت عقل ثابت است که مر او را هیچ رنجی و المی اندر نیابد البتّه، و آنچه مر او را هیچ رنجی ۱۰ نباشد به نهایت لذّت باشد و بی‌نیاز باشد از چیزی که بدان رنج از خویش بگرداند، و رساننده مر خلق را به نعمت‌هایی که مر ایشان را بدان حاجت است خدای است ـ عزّ شانه ـ، پس درست شد که غایت لذّت اندر رسانیدن نعمت است به حاجتمندان، از بهر آنکه این جز مر خدای را نیست و بی‌نیازی کمال است و خدای برتر از کمال است که بی‌نیازکنندهٔ حاجتمندان است.] ۱۵

[و چو حال این است و غرض صانع عالم از این صنع آن است تا مر نفس مردم را به لذّات جاویدی رساند و[۳] روا نیست که غرض او از این صنع حاصل نشود، واجب آید که چو[۴] نفس مردم بر عدل بایستد و مر شریعت را که آن تکلیف حق است کاربندد بر موجب عقل و بصیرت، ناچاره[۵] به لذّت الهی رسد. و نام آن ۲۰ بهشت است که رسولان خدای مر مطیعان را وعده بدان کردند و گفتند که بازگشت

---

۱. B: که مردم را چیزی که.
۲. C: را بدان (اندر این).
۳. CB: ـ و. /تصحیح قیاسی/
۴. CB: ـ چو. /تصحیح قیاسی/
۵. C: ناچار.

آن کس که از خدای بترسد و مر نفس خویش را از هویٰ بازدارد، به بهشت باشد، چنانکه خدای تعالی همی گوید: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ * فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[1]. و خردمند را معلوم است که بازگشت پدیدآینده بدان چیز باشد که پدید آمدنش از او باشد، و بازگشتن جسد مردم و اشخاص نبات و حیوان به طبایع پس از جدا شدن نفوس از آن[2] بر درستی این قول گواه ماست. و چو پدید آمدن نفس مردم از نفس کلّی است که لذّت جاویدی مر او راست، بازگشت نفوس به نفس کلّی باشد نه به مکانی، چنانکه جهّال امّت همی گویند و پندارند. و چو درست کردیم که نفوس مطیعان همی به نفس کلّی خواهد پیوستن پس از جدا شدن[3] از اجساد، پس این[4] مرتبت است که نادانان امّت مر آن را همی مرتبت الهی دانند، **کذب الجاهلون[5] و ضلّوا ضلالاً بعیداً و خسروا خسراناً مبیناً**. از بهر آنکه روا نیست که آفریده و مبدَع به منزلت مبدِع حق رسند، بل که این خاصیّت کز او همی چیزی پدید آید، مر نفس راست و پدید آمدن نفوس نباتی و حیوانی اندر بسیار اشخاص از یک نفس که آن مبدَع است، بر درستی این قول برهان است. و خاصیّت اندر چیزی که آن بدان مخصوص باشد، بر آنکه مر او را مخصّصی بی‌خاصیّت ـ بل که خاصیّت‌بخش ـ هست، گواهی ظاهر است، چنانکه پیش از این اندر این معنی سخن گفتیم اندر این کتاب.]

[پرداختیم از شرح آنچه مقصود ما از این قول بود از معنی ازکجا آمدن نفس

---

۱. النّازعات(۷۹): ۴۰، ۴۱.

۲. C: ایشان (از آن).

۳. C: + ایشان.

۴. B: + آن.

۵. B: العادلون باللّه. /عبارت نسخهٔ B عیناً فرازی است از دعای ابوحمزه ثمالی، مروی از امام علی بن الحسین علیه‌السلام (رک: *مفاتیح‌الجنان*، ص ۳۸۸). اما در متن کتاب، ناصرخسرو از «جهّال امّت» و «نادانان امّت» سخن می‌گوید و این با «الجاهلون» سازگارتر است. آیا برخی کاتبان با آگاهی از دعای ابوحمزه ثمالی «الجاهلون» را به «العادلون باللّه» تغییر داده‌اند؟ یا آنکه ناصرخسرو با آگاهی از این دعا بر حفظ نصّ تأکید ورزیده است؟/

اندر این عالم و کجا شدن او پس از جدا شدن از جسد، و این قولی است که بنای کتاب بر آن است. و پس از این یاد کنیم آنچه از آن چاره‌ای نیست مر همهٔ جویندگان علوم حقایق و بصائر و اوائل را، و استوار کنیم این را به دلیلِ عقلی و به برهان درست، بتوفیق الله.]

قول بیست و ششم

اندر شرح[1] مذهب تناسخ

[قول مر معنی را به منزلت هیولی‌یی است مر صورت خویش را که جز به میانجی از هیولی آن صورتْ مر جز مصوّر خویش را ظاهر نشود، اعنی تا قول نباشد معنی مر جز مستنبط معنی را معلوم نشود، چنانکه تا چوب نباشد صورت تخت مر جز درودگر را پدید نیاید. و مقصود گوینده از قول نه آن است تا قول به کلمات و حروف و آواز گفته شود، بل که آن است تا معنی که اندر ضمیر اوست به جز ذات او برسد، چنانکه مقصود درودگر از ساختن تخت نه آن است تا چوب بدان مصوّر شود، بل آن است تا منفعت از صورت تخت یافته شود. پس حال حکما اندر اقوال و افعال که کرده و گفته‌اند، هم این است که مقصود ایشان از فعل و قول، رسیدن فوایدی است کاندر آن است به حاجتمندان بدان.[2]]

[و احکم‌الحاکمین و اصدق‌القائلین خدای است ـ عزّ شانه ـ که این عالم از فعل اوست و قرآن کریم از قول اوست. و غرض او ـ سبحانه ـ از آفرینش نه آن است تا جوهر جسم بدین صورت‌ها و اشکال که ظاهر است نگاشته باشد و از گفتن سخن نه آن است تا این سخنان که بنیاد قرآن بر آن است گفته باشد، بل که آن است تا نفس مردم که پذیرنده و یابندهٔ این معانی است که از عالم روحانی بر جوهر جسم پدیدآینده است، از صنع الهی بر این معانی مطّلع شود و از این

---

۱. CB: ردّ. /در نسخهٔ C در فهرست قول‌ها در مقدّمهٔ کتاب، «شرح» آمده است./

۲. C: نهان.

مصوّرات حسّی[1] به انواع تصاویر که آن روحانیّات است، به دلالت کتاب خدای سوی مصوّرات عقلی که آن صورتیّ‌الذّوات است بی‌هیولی ـ چنانکه جوهر جسم هیولانیّ‌الذّات است بی‌صورتی ـ راه یابد. و هر که مقرّ است بر آنکه احکم‌الحاکمین و خیرالماکرین خدای است، داند که جز این تدبیری نبود که نفس بدان تدبیر و تدریج سوی عالم عقل راه یافتی. و هر که به چشم بصیرت اندر رنگ‌ها و بوی‌ها و مزه‌ها و شکل‌ها و دیگر معانی که آن بر طبایع پدیدآینده است بنگرد و مر آن را بدین جوهر متبدّل و متحوّل‌الأحوال که دایم اندر سیلان است آمیزنده یابد و از او جداشونده بر گشتِ روزگار داند، داند که مقصود صانع این صنع پُرعجایب از پدید آوردن این معانی آراینده بر این جوهر بی زینت و زیب آن است تا مردم که بر این معانی او همی مطّلع شود بداند که مر این معانی آراینده را نیز عالمی هست که او به ذات خویش آراسته است، چنین که مر این جوهر آرایش‌پذیر بی‌آرایش را که جسم است، عالمی است. و درست شود سوی او بطلان قول آن کس که گوید: روا بودی که خدای تعالی ما را بی این صنع و بی این تدریج بر عالم علوی مطّلع گردانیدی، از بهر آنکه خرد داند که هر که کاری بکند به آلتی از بهر مقصودی، اگر بی آن کار مر او را ممکن باشد مر آن مقصود را حاصل کردن، او نه حکیم باشد، از بهر آنکه فعل او لهو باشد. و هم چنین اگر مر آن کار را بی آن آلت بتواند کردن، آن آلت مر او را بی‌کار و بیهوده باشد، و خدای تعالی از لهو و بیهودگی بری است. و لیکن مردمان بی‌تمیز را این سخن که گوییم: مر خدای را ممکن نبود مردم را به نعمت جاویدی رسانیدن جز بدین تدریج که همی بینیم، صعب آید، بدان سبب که مر این عجز را همی نسبت سوی صانع کنند و نسبت این عجز سوی مصنوع است نه سوی صانع، چنانکه گوییم: مر استاد دیباباف را مهیّا نیست از آهنْ دیبای منقّش و نرم بافتن، نه از بهر آنکه آن دیباباف استاد نیست، و لیکن از بهر آنکه آهن پذیرفتن صنع دیباباف را مهیّا نیست. هم چنانکه پشم و پنبه مر پذیرفتن صنع استاد شمشیرگر و صورت شمشیر را مهیّا نیستند و طاقت قبول

---

۱. B: جسمی.

آن صنع[۱] را ندارند، هم چنین نفس مردم طاقت پذیرفتن علم عالم علوی جز بدین تدبیر و تدریج ندارد. پس واجب است بر عاقل که از کردهٔ خدای که آن این عالم است و از گفتهٔ او که آن قرآن کریم است، به دو قوّت خویش که آن گفتار و کردار است، بر وحدانیّت خدای دلیل گیرد تا اندر تحصیل مقصود الهی از این صنع به واجبی سعی کرده باشد و شکر آن سعی به ثواب جزیل ابدی بدو رسد، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾[۲].]

[آن گاه گوییم که چو مردم تأمّل کند، بداند که ممکن نبود که خدای تعالی ما را بر سرای لطیف که آن معدن لذّت و راحت است مطّلع کردی، جز بدان که مرلطایف را اندر این سرای بی‌لطایف آورد به تکلیف. و چو بنگرد به فتنه شدن بیشتر از خلق بر این لذّت[۳] و زینت مستعار که بر جوهر جسم همی پدید آید و بازماندن ایشان بدین سبب از رسیدن بر آن مقصود الهی که این صنع از بهر آن ساخته شده است، بداند که[۴] این صنع فتنه‌ای است و مکری و فریبی است از صانع عالم مر مردم را.]

[و چو ژرف‌تر اندر این حال بنگرد، بداند از این حال که یاد کردیم که کمال حکمت مر خدای راست. از بهر آنکه چو مردم را قوّت[۵] اندریابنده دو بود: یکی حسّی و دیگر عقلی، هم چنانکه از آفرینش مر او را قدرت هم بر فعل بود و هم بر قول، خدای تعالی اندر کردهٔ خویش معانی محسوس نهاده است و اندر گفتهٔ خویش معانی معقول نهاده است و بر مردم واجب کرده است به دادن این دو قوّت مر او را از[۶] آفرینش، کاربستن مر قوّت علمی را اندر یافتن مر آن معانی را که اندر گفتهٔ خویش نهاده است بدان تکلیف دوم که یاد کردیم، هم چنانکه کار بست مر

---

۱. C: + را.
۲. الإسراء (۱۷): ۱۹.
۳. C: از زین (بر این لذّت).
۴. B: بدان ماند که؛ C: بدانچه مانند کی. /تصحیح قیاسی/
۵. C: - قوّت.
۶. C: اندر.

قوّت علمی[1] - اعنی حسّی - را اندر یافتن مر آن معانی را که اندر معقول خویش نهاده بود بدان تکلیف اوّل که یاد کردیم آن را، تا بر مقتضای هر دو تکلیف به کاربستن هر دو قوّت خویش بر آید سوی مقصد الهی که آن حاصل شدن اوست اندر نعیم ابدی. و چو اندر ترکیب مردم از نبشتهٔ الهی بر او بر این دو روی است که یاد کردیم[2]، مردم که بر یکی از این دو نبشته برود به برگماشتن مر قوّت حسّی را بر یافتن محسوسات که وجود آن مر او را از کردهٔ خدای حاصل شود، و از آن دیگر نبشته روی بگرداند به مهمل داشتن مر قوّت عقلی را از یافتن معقولات که وجود آن[3] مر او را از گفتهٔ خدای حاصل شود، او[4] مر خدای را از یک سوی خویش بندگی کرده باشد و از دیگر سوی عاصی شده باشد و از مقصود الهی بیفتد و به شدّت ابدی رسد، چنانکه خدای تعالی گوید، قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾[5]. و چو مردم به هر دو قوّت خویش از هر دو اثر الهی کز آن یکی اندر کردهٔ اوست که آن عالم است و دیگر اندر گفتهٔ اوست که آن قرآن است اندر نیاویزد، آن از او مکر باشد و غدری که خواهد که[6] بر خدای مر آن را براند بدانچه همی مر قوّت عاقله را از او - سبحانه - پنهان کند و بدان همی کار نکند، لاجرم این صنع از صانع حکیم مر او را نیز بر مثال مکری و غدری همی شود و بدان ماند که این از بهر آن کرده بود تا چو بر گفتهٔ او نرود، بدان اندر شدّت بیاویزد و به عذاب ابدی رسد. و چو مردم بدین هر دو قوّت که یافته است اندر هر دو اثر الهی کز آن یکی معقول است[7] و دیگری از آن منقول است رغبت کند، این صنع بر او غدر و مکر نباشد. و این حکمتی عظیم است که مر این را جز به خاطری پرورده به علم خاندان حق نتوان اندر یافتن، و خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[8].]

---

۱. B: + را.
۲. CB: + و. /تصحیح قیاسی/
۳. B: او.
۴. C: - او.
۵. الحجّ (۲۲): ۱۱.
۶. C: - که.
۷. C: - است.
۸. النمل (۲۷): ۵۰.

[آن گاه گوییم که چو همی بینیم که هر که از طلب کردن آنچه اندر معقول خدای است از فواید جسمی و حسّی فرو[1] ایستد او همی به عذاب آتش غریزی بیاویزد و هلاک شود، باید که بدانیم که چنان واجب آید که هر که از طلب کردن آنچه اندر منقول[2] خدای است از نفسی و عقلی فرو ایستد، او به عذاب آتش عقلی بیاویزد. و از این جای شاید دانستن که وعدهٔ خدای مر بی‌طاعتان را ـ که آن بازماندگانند از کاربستن قوّت عاقله اندر گفتهٔ خدای و مشغول‌گشتگانند به کاربستن قوّت جسمی اندر کردهٔ خدای[3] ـ آتش جاویدی حق است، چنانکه گفت، قوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾[4].]

[و پس از آن گوییم که هم چنانکه این صنع که آفرینش است جز آن گاه که مردم از آن حذر بکنند مکر و غدر نیست و با غفلت از آن مکر و غدر است، نیز این قول که قرآن است جز آن گاه که مردم از تفکّر اندر آن فرو ایستد[5] مکر و غدر نیست و با تغافل از آن مکر و غدر است. و چو نهاد صنع بر این مثال است که یاد کردیم که اگر به غیر او مشغول شویم و از آن بر جز آن دلیل بگیریم، به دام آن همی فرو[6] بیاویزیم، این حال ما را دلیل است و نبشتهٔ الهی است بر آنکه قول صانع این مصنوع بر نهاد مصنوع اوست که اگر به ظاهر او مشغول شویم و ممثول را اندر مثل او و مرموز را اندر رمز آن نجوییم، نیز به دام او بیاویزیم. پس بدین شرح پیدا آوردیم که واجب است بر عاقل که هم اندر فعل خدای و هم اندر قول خدای بر حذر باشد و مر معانی را که اندر آن پوشیده است بجوید و بر ظاهر آن[7] فتنه نباشد تا به مکر خدای نیاویزد که خدای تعالی همی نکوهید مر گروهی را که از مکر او ایمن شوند، بدین آیت: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[8].]

---

۱. CB: فرود. /تصحیح قیاسی/
۲. B: معقول.
۳. CB: +که. /تصحیح قیاسی/
۴. فصّلت(۴۱): ۲۸.
۵. CB: ایستند. /تصحیح قیاسی/
۶. B: ـ فرو؛ C: فرود. /تصحیح قیاسی/
۷. B: ـ آن.
۸. الأعراف (۷): ۹۹.

[و از مکرهای الهی است آنچه اندر قرآن است از دیگر باره آفریدن مردمان را بدین اجسام که امروز بر آنند، چنانکه همی گوید: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[1] و دیگر جای همی گوید بدین آیت، قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2] و دیگر آیت‌ها که به شمردن آن کتاب دراز شود. و هم چنانکه مردم را بر معانی که آن صورت‌های عالم لطیف است مطّلع گردانیدن جز به آراسته کردن مر این جوهر خسیس را که جسم است بدان آرایش‌های نفسانی و اثرهای عقلانی که اندر ترکیب عالم و امّهات موالید پیداست وجهی نبود و این بر مثال دامی و مکری گشت بر عاصیان و بی‌طاعتان، نیز ممکن نبود مردم را مطّلع کردن بر قیام نفس لطیف بی‌مساحت به ذات خویش پس از جدا شدن او از ترکیب جسمی، مگر به گفتن مر او را که مر تو را دیگر باره آفرینند و زنده کنند هم بر این جسم، و این نیز مر فتنه‌شدگان را بر زندگی جسمی بر مثال مکری و غدری گشت. و هم چنانکه بیشتر از مردم که به یافتن نرسیدند مر فعل الهی را، بر این فعل پُرحکمت فتنه شدند و به مکر خدای بیاویختند، نیز بیشتر از خلق چو به یافتن نرسیدند مر قول الهی را، بر ظاهر این قول پُرحکمت فتنه شدند و به مکر خدای بیاویختند.]

[و قول به تناسخ بدین سبب مفاض گشت اندر گروهی تا چنان شد که آن گروه که دعوی به دانستن تأویل کتاب خدای کردند، اندر این معنی معذورتر از آن گروه گشتند که بر ظاهر کتاب ایستاده بودند. از بهر آنکه پس از نزول این کتاب عزیز، خلق به دو قسمت شدند: یک قسم مر آن را بپذیرفتند و دیگر قسم مر آن را منکر شدند. آن گاه پذیرندگان مر این کتاب را نیز به دو قسم شدند: یک گروه بر هر چه از آن به ظاهر بتوانستند ایستادن و اندر وهمشان بگنجید، بایستادند و باقی کتاب را گفتند که این متشابه[3] است و تأویل این جز خدای کس نداند و ما را به آن

۱. القیامة (۷۵): ۳، ۴.
۲. الروم (۳۰): ۴۰.
۳. B: متشابهات.

کار نیست. و این گروه بر آن تناسخ ایستادند که اندر کتاب بدان وعده کرده است از زنده کردن مردم را به اجساد به دیگر آفرینش و باقی گردانیدن مر آن اجساد را اندر نعمت که آن ثواب بهشت است یا اندر دوزخ که آن عقاب دوزخ است. و دیگر گروه گفتند که مر کتاب را تأویل است و طلب آن کردند. آن گاه این گروه که طلب باطن کتاب کردند نیز به دو گروه شدند: یک گروه از آن بر باطن محض ایستادند و پرستش خدای را دست باز داشتند و گفتند که چو دانستیم که طاعت چیست، طاعت از ما برخاست و ما دانستیم که نماز طاعت امام است و روزه خامش بودن است از علم تأویل با اهل ظاهر و سخن گفتن است با اهل باطن ـ چنانکه روزه‌دار به روز طعام و شراب نخورد و به شب بخورد ـ و چو این معنی‌ها را شناختیم، خدای را به نماز و روزهٔ ظاهر ما چه حاجت است؟ تا به عقوبت این رأی مخترع و بدعت محالْ به مکر خدای بیاویختند و به دو فرقه شدند: یک فرقه به دهر بازگشتند، و دیگر فرقه به تناسخ اندرآویختند. و آن گروه که به تناسخ گفتند، همی گویند: ثواب و عقاب مر نفس را اندر اجسام است اندر این عالم، و بدکردار اینجا درویش و بیمار و مبتلا بازآید تا وبال فعل خویش بکشد و نیکوکار اینجا توانگر و پادشاه و تن‌درست بازآید تا جزای طاعت خویش بیابد. و این قول اندر قدیم بالس فیلسوف گفته است که هندوان بر مذهب اویند و خویشتن را کشتن و سوختن اندر هندوان بدین مذهب فاش گشته است بر امید آنکه بهتر بازآیند. و خواجه **ابویعقوب سگزی** ﷺ به وقتی که سوداش رنجه کرده بود، در این معنی سخن گفته است و متابعان خاندان حق را سوی این مذهب دعوت کرده است اندر کتابی که مر او را **سوس‌البقا**[1] نام نهاده است و اندر **کشف‌المحجوب** و اندر **رسالهٔ باهره** و جز آن از تألیف‌های خویش، و چو خداوند زمان او بشنود که این مذهب را تقویت کرد، از او نپسندید و گفت که مر او را سودا غالب شده است، و لیکن گروهی از شیعت بر قول او همی روند و آن خطاست. و دیگر گروه از اهل تأویل گفتند که مر ظاهر را باطن واجب است نگاه داشتن، و گفتند که باطن را بباید

۱. C: سوس‌النعام.

دانستن و بر دانسته کار باید کردن که مردم دو چیز است: یکی جسم ظاهر و دیگر نفس باطن، وگفتند که هر که بر باطن محض ایستد بی ظاهر شریعت، مانند کسی باشد که بر ظاهر محض ایستد بی باطن. و این گروه متابعان خاندان رسول‌اند و گویند که هم چنین که این عالم جسمی بی‌جان است، آن عالم به ذات خویش جان بی‌جسم است و حیوان اندر این عالم میانجی است میان دو عالم و بازگشتن ۵ نفوس پس از جدا شدن آن از اجساد سوی عالم خویش است، هم چنانکه بازگشت جسم پس از جدا شدن نفس از او سوی عالم خویش است. و هر که به چشم عقل بنگرد، بیند که آن[1] تناسخ که اهل ظاهر بر آن ایستاده‌اند، نیکوتر از این تناسخ است که اهل باطن بی ظاهر مر آن را گرفته‌اند، هر چند که هر دو محال است. از بهر آنکه آن گروه همی گویند که ما به لذّت باقی خواهیم رسیدن، و این ۱۰ گروه ثواب کار خویش باقی‌شمرده پسندیده‌اند، و این گروه دون‌همّت‌تر وکورتر از آن دون‌همّتان و کورانند. و هر که پس از یافتن بصیرت از طاعت خدای روی بگرداند و به هوس سودای خویش مشغول شود و اندر آنچه بر او مشکل شود از علم دینْ به خازن علم خدای تعالی باز نگردد، جزای او آن باشد که اندر کفری و نفاقی قوی‌تر اوفتد[2]، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا ۱۵ وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[3]. آن گاه گوییم که آن گروه که پس از پذیرفتن کتاب خدای بگشتند و دعوی حکمت کردند از قدما و محدثان، نیز به دو گروه شدند: گروهی گفتند: نفس بر هیولی فتنه شده است و اندر او آویخته است و ایزد تعالی مر عقل را فرستاده است اندر این عالم تا مر نفس مردم را از این حال خبر دهد تا نفس‌ها به تدریج به آموختن علم فلسفه به ۲۰ عالم خویش بازگردند تا به آخر تمامی نفس از هیولی جدا شود و به عالم خویش باز رسد و به نعمت ابدی خویش پیوندد، آن گاه این صنع برخیزد. و دیگر گروه به تناسخ گفتند و آن نیز انواع است. گروهی گویند که نفس بدکرداران و خاطیان و

---

۱. CB: این. /تصحیح قیاسی/ ۲. C: افتد.

۳. التوبة (۹): ۹۷.

عاصیان چو از اجسام جدا شود، خدای تعالی مر ایشان را اندر جای‌های صعب و
تنگ و هول و بیمناک افکند ـ چو قعر دریای ژرف و اندر زیر کوه‌ها و اندر
بیابان‌های بی‌آب ویران[1] ـ و روزگارهای دراز اندر چنین جای‌ها بماند بی جسدی
تا آن آلایش‌های بدکرداری و معصیت بدان عقوبت شسته شود، چنانکه **افلاطون**
۵ گفته است اندر **کتاب فادن** و اندر **کتاب طیماوس** نیز بدین معنی اشارت‌ها کرده
است از بهر آن تا مردمان از معصیت و رغبت اندر لذّت جسمانی که نفس همی
بدان مستوجب عقوبت شود پرهیز کند. و گروهی گویند که چو به نخستین دفعت
نفس به جسم تیره پیوسته شود و مناسب یکدیگر نباشند، باقی نشوند و چو نفس
از آن جسد جدا شود، مر آن جسم را به تفیّت افکند[2] پوسیده شدن ، و نیز باد مر
۱۰ جزوهای آن را بپراکند و آب مر او[3] را بشوید و آتش مر آن را پاکیزه کند تا شایستهٔ
بقا شود و با نفس خویش مناسب و هم‌گوهر و درخور شود ، آن گاه نفس بدو
بازآید و باقی شوند چو موافق یکدیگر شده باشند. و گروهی گفتند که چو نفس به
جسم پیوسته شود و اندر این عالم زمان یابد، به مدّت عمر او طبایع از او به بخار
بیرون شود و آن بخار بر فلک همی شود و او دیگر غذا همی کشد و هم چنان آن
۱۵ طبایع به بخار و تحلیل از او همی بر شود تا چو بر فلک جسمی تمام شود، نفس او
از این جسم جدا شود و بر فلک شود و بدان جسم پیوندد که از اینجا مر او را
فرستاده بود آن نفس به روزگاری که اینجا بود، و اندر آن جسم باقی بماند. و اگر به
شرح قول هرگروهی که اندر این معنی سخن گفتند مشغول شویم، کتاب دراز شود
و از مقصود خویش بازمانیم.]

۲۰ [پس خواهیم که اندر تبطیل مذهب تناسخ قولی موجز بگوییم به گواهی
آفرینش، تا خوانندگان کتاب ما از تاریکی این طریقت به نور آن برهند. و آن قول
این است که گوییم: بازگشتن ارواح به اجساد پس از جدا شدن ایشان از یکدیگر به
مرگ طبیعی، هم بدان روی که اهل ظاهر بر آنند به حکم ظاهر لفظ کتاب خدای

---

۱. B: ویران و بی‌آب.
۲. B: + از.
۳. B: آن.

تعالی از برانگیختن اجساد و زنده‌کردن مر آن را به ارواح آن و باقی گردانیدن مر آن را، و هم بدان روی که اهل باطن بر آنند[1] از بازآمدن نفوس اندر اجسادی دیگر بدین عالم، محال است. امّا زنده کردن اجساد مردم بر آن سبیل که اهل ظاهر کتاب بر آنند، به چند روی محال است:]

[یکی بدان روی که اگر این زنده کردن مر جسَد را بدان همی باید تا جسد نیکوکردار به ثواب خویش برسد و جسد بدکردار وبال فعل خویش بکشد، از بهر آنکه جسد با نفس به هم کردند آنچه کردند از نیکی و بدی، و همی گویند: روا نباشد که این دو فاعل که کار به انبازی کردند، یکی به جزا رسد و دیگر مهمل ماند که این عدل نباشد و خدای عادل است، و ما دانیم که جسد کسی که عمر او به هفتاد سال و هشتاد سال رسیده باشد، نه آن جسد باشد که مر او را به بیست سالگی و سی سالگی بود، از بهر آنکه جسد حیوان به همهٔ زندگی خویش اندر سیلان باشد و هیچ وقتی از اوقات همگی اجزای جسد مردم همان نباشد که به وقتی دیگر باشد، از بهر آنکه طبایع که اندر جسد است همیشه از او بیرون گریزد به بخار و نَفَس و جز آن و سوی کلیّات خویش بازگردد، و حاجتمند شدن حیوان به غذا پس از سیر شدن او از آن بر درستی این قول گواه و دلیل است، و جسد مردم بر مثال خانه‌ای است بنا کرده از خشت‌های بسیار که ساعتی از او چند خشت بیرون گیرند و دیگر خشت‌ها به جای او بنهند و همیشه هم چنین خشت‌های کهن از او همی بیرون کنند و خشت‌های نو به جای او بنهند، پس هر خردمندی داند که به اندک‌مایه روزگار همگی این خانه همی دیگر شود و اجزای آن جز آن اجزا شود که پیش از آن بوده باشد، و چو حال این است، کسی که او به سی سالگی نیکی کند، جسم او جز آن جسم باشد که مر او را به هفتاد سالگی باشد و بدان زمان بدی کند، و نفس او اندر این دو وقت همان باشد که بود. پس از این قیاس واجب آید که از نیکی بدین بدی مر نفس را مکافات باشد بدانچه او اندر هر دو فعل انباز بود، و بر او چیزی نیاید و نه مر او را البتّه، و مر جسد او را یکی ثواب آید و دیگر را عقاب

---

۱. B: گفتند.

آید[1]، بل که مر نفس را که صد سال اندر این عالم عمر یابد، سخت بسیار اجساد واجب آید و این محال باشد که مر یک نفس را اندر بسیار اجساد برانگیزند و مر هر یکی را از آن اجساد جزای دیگر واجب آید. پس ظاهر کردیم که مر این عدل را که این گروه همی جویند وجود نیست و قولی که آن مر جوینده حقایق را به محال رساند، محال باشد. پس نباید که مر جسد را بعث باشد.]

[و دیگر بدان روی که این[2] عالم جسم است و جسم جای‌گیر است و جای‌گیر به جای حاجتمند باشد و مر نفس را به جای حاجت نیست، و چو ما مر جسم خویش را همی عالمی یابیم سزاوار او[3]، همی دانیم که مر نفس را نیز عالمی است سزاوار او، و او نه مکان است. پس روا نباشد که جسم که آن به مکان حاجتمند است، اندر آنچه مر او را مکان نیست بگنجد که این محال باشد.]

[و سه دیگر بدان روی که جوهر[4] جسم جوهری هیولانی است و زنده نیست، بل که زندگی‌پذیر است. پس واجب آید که نفس که او جوهری زندگی‌دهنده است نه هیولانی است، بل که به ذات خویش زنده است، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[5]. و چو آنچه به ذات خویش زنده است، اندر سرای نه‌زنده باقی نشد، و به سبب مخالفت که میان این دو جوهر بود از حکمت الهی واجب نیاید مر ایشان را همیشه به هم داشتن[6]، نیز روا نباشد از حکمت الهی که جسم ـ که او زنده نیست ـ اندر سرای زنده باقی شود که هم این مخالفت آنجا حاصل باشد، و مر چیز را نه اندر جای او داشتن ستم باشد و ستم نه فعل خدای است.]

[و چهارم بدان روی که از مقدّمات کلّی است آنکه هر چه مر کون او را آغازی زمانی باشد او ابدی نباشد ـ اعنی همیشه نماند ـ. و ما ظاهر کردیم که مر نفس را اندر سرای جسم آوردن تکلیف است و هم چنین مر جسم را به سرای نفس بردن

---

۱. C: ـ آید.
۲. C: ـ این.
۳. B: + و.
۴. B: ـ جوهر.
۵. العنکبوت (۲۹) : ۶۴.
۶. CB: + و. /تصحیح قیاسی/

تکلیف باشد. و هر مکلّف را آغاز زمانی باشد، از بهر آنکه از طبع به تکلیف شود. پس روا نباشد که مکلّف ابدی شود، چه اگر مکلّف ابدی شود، نیز روا باشد که ابدی مکلّف باشد و این محال است. پس ظاهر کردیم که این روا نیست که جسم زنده شود و همیشه زنده بماند. پس اگر جسم اندر عالم نفس شود، واجب آید که روزی از آنجا بیرون آید. و دلیل بر درستی این قول آن است که چو نفس اندر عالم جسم آمد، روزی از این عالم بیرون شود.]

[و پنجم بدان روی که مردم که امروز زنده است و اندر او اجزای طبایع محصور است به مقداری معلوم و از او فعلی بیاید ـ نیک یا بد ـ و به قیامت خدای تعالی مر او را زنده کند از بهر رسانیدن مکافات فعل او بدو، واجب آید که جسمِ آن مردمِ زنده‌کردهٔ آن روزْ هم این جسم باشد که امروز این فعل از او آید. و اگر آن همین جسم باشد، باید که هم چنین باشد که امروز است، و هم چنانکه روا باشد که آن روز آن جسم هم چنین جسمی باشد و نه همین جسم باشد، نیز روا باشد[1] که همین[2] جسم باشد و نه هم چنین باشد. و چو هم چنین باشد، لازم آید گران و خورنده و پلیدکننده و میرنده باشد، و محال باشد که به عالم لطیف ثقل و پلیدی و مرگ باشد. و قول گروهی که گفتند: چو هم چنین جسمی باشد به همه حدود خویش آن هم این باشد، نه درست است، از بهر آنکه چو دو پاره آهن باشد که هر یکی از آن به گوهر و وزن و مساحت یکسان باشد، هر چند که به همه حدود چو یکدیگر باشند، نه این آن باشد و نه آن این باشد. پس ظاهر کردیم که این جسمْ آن روز هم این جسم باید که باشد و هم چنین باشد بی هیچ خلافی. و اگر آن جسم آن روز همین اجزای طبایع باشد که امروز است ـ بعینها ـ و هم چنین باشد، آن گاه آن جسم همین جسم باشد. و چو هم چنین نباشد به همه روی‌ها و فعل‌ها و اعراضْ همین نباشد البتّه. و چو هم چنین[3] باشد به همه روی‌ها، واجب آید که گران و گرسنه‌شونده و خورنده و بول و غایط کننده باشد و میرنده باشد. و چو صفات او

---

۱. CB: نباشد. /تصحیح قیاسی/ ۲. B: این؛ C: همچنین. /تصحیح قیاسی/
۳. CB: همین. /تصحیح قیاسی/

این باشد، آنجا مر او را هم از این طعام و شراب باید و اگر مر او را آنجا طعامی[1] و شرابی جز هم چنین که اینجاست کفایت باشد، آن جسم نه این جسم باشد البتّه. و اگر آنجا از چنین طعام و شراب نخورد[2] و بول و غایط نباشد، پس آن جسم نه همین جسم باشد، بل که جسمی دیگر باشد، و محال باشد که به سرای آخرت ۵ بول و غایط باشد یا آنجا طعام‌ها و شراب‌ها یا کثافت باشد. و چو این گروه مر این جسد را زنده کردن از بهر آن همی واجب آرند تا عدل به جای آید و جزای فعل خویش بیابد، آن گاه گویند: جسدهای آن روز نورانی باشد، هر چه بخورد به عرق از او بیرون آید و از آن عرق بوی مشک همی آید و هرگز نمیرند. این نه عدل نباشد البتّه، از بهر آنکه نیکی و بدی جسدی کرده باشد خاکی و گران و طعام و شراب ۱۰ خوار و بول و غایط کننده، و ثواب و عقاب جسدی کشیده باشد سبک و لطیف و نورانی و بی بول و غایط و نامیرنده، و جور از این ظاهرتر چگونه باشد؟ پس ظاهر کردیم که زنده کردن اجساد به قیامت و باقی شدن آن، محال است.]

[و امّا بازآمدن نفس مردم بدین عالم از بهر جزای افعال خویش بر آن مثال که تناسخیان باطن گویند که نیکوکارْ توانگر و تن‌درست بازآید و بدکردار درویش و ۱۵ معلول بازآید[3]، از این محال‌تر است. از بهر آنکه نه همه توانگران تن‌درستانند ونه همه درویشان بیماران، بل که این احوال بر تبادل به میان خلق موجود است و بسیار کس باشد که به اوّل عمر خویش توانگر و تن‌درست باشد و به آخر عمر درویش و بیمار باشد و بسیار کس باشد که به[4] اوّل عمر درویش و بیمار باشد و به آخر عمر توانگر و تن‌درست شود و بسیار مردمان زایند بر توانگری و بمیرند در ۲۰ درویشی و بسیار اندر درویشی زایند و بمیرند اندر توانگری[5] و بسیار توانگران ضعیف‌ترکیب و معلول باشند و بسیار درویشان قوی‌ترکیب و تن‌درست، و این احوال بر یک قانون موجود نیست میان خلق که واجب آید که خردمند را چنین

---

۱. C: طعام.
۲. C: بخورد.
۳. C: ـ بازآید.
۴. CB: ـ به. /تصحیح قیاسی/
۵. B: و بسیار مردمان اندر توانگری زایند و میرند و بسیار اندر درویشی زایند و میرند.

تخیّل اوفتد[1]. و قول مختصر اندر ردّ این طریقت آن است که گوییم: آن کس که این مذهب دارد، از دو بیرون نیست: یا دین‌دار است یا بی‌دین است. اگر بی دین است، مر او را بر درستی دعوی خویش برهانی عقلی باید که چنان است که او همی گوید، و نیست اندرکتب قدما برهان بر صحّت این قول. و اگر دین دار است و به کتاب[2] خدای[3] مقرّ است، اندرکتاب خدای نیست که مر ثواب مطیعان و عقاب عاصیان را زمانی سپری‌شونده است، بل که چو اهل ثواب را یاد کرده است، گفته است: ایشان اندر نعمت ابدی باشند، بدین آیت، قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۞ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[4]، و چو مر اهل عقاب را یاد کرده است، ایشان را نیز به خلد وعده کرده است اندر عذاب، بدین آیت، قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾[5]. و خدای تعالی نکوهیده است مر گروهی را که گفتند که[6] ما را عذاب آتش جز روزگاری شمردهٔ بنساود، و انکار کرده است بدین سخن بر ایشان، بدین آیت که همی گوید، قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[7]. و چو آنچه به ظاهر کتاب خدای همین ثابت کرده شود از محال، به حجّت عقل بر آن همی ردّ لازم شود و مر آن را تأویل واجب آید، بر خردمند واجب است که مر آن ظاهر را از خازن علم خدایْ تأویل طلب کند تا بدان تأویل شبهت از دل او برخیزد. و چه خرد باشد مر کسی را که سخنی گوید و بر طریقی بایستد که مر او را بر درستی آن نه ظاهر کتاب گواهی دهد و نه باطن آن و نه بر آن برهان عقلی ثابت شود؟ و مر دعوی او را ردّی قوی‌تر از ثابت ناشدن برهان بر آن نیست و نایافتن حجّت از کتاب خدای تعالی. و این خواستیم که بگوییم. و لله الحمد.]

---

۱. C: افتد.
۲. B: کتب.
۳. CB: خدا. /تصحیح قیاسی/
۴. البیّنة (۹۸): ۷، ۸.
۵. البیّنة (۹۸): ۶.
۶. C: ـکه.
۷. البقرة (۲): ۸۰.

قول بیست و هفتم

اندر اثبات ثواب و عقاب

[و بر این قول است تمامی کتاب]

[فعل اثر فاعل است اندر مفعول و فعل از فاعل بر اندازهٔ فعل‌پذیر آید. و مفعولات اندر عالم از پدید آمدن نبات و حیوان ظاهر است، هر چند که عالم به ترکیب اجسام خویش اندر مکان‌های آن نیز خود مفعول است. از بهر آنکه نبات و حیوان بر مثال دو مرکّب‌اند، هر یکی از دو جوهر: یکی جوهر جسم و دیگر[1] جوهر نفس ـ چو ترکیب انگشتری از سیم و نگین ـ و عالم به جملگی خویش بر مثال مرکّبی است از چهار جوهر طبایع، و هر چند که هر یکی از این اجسام عالم ـ اعنی خاک و آب و هوا و آتش ـ اندر ذات خویش به اجزای متشابه خویش مرکّب‌اند[2]، ترکیب اندر چیزی که از جواهر مختلف مرکّب باشد ظاهرتر باشد. پس وجود این مرکّب نخستین که جواهر مختلف اندر ترکیب او ظاهر است و آن عالم است، بر مرکّب خویش دلیلی ظاهر است. و وجود این دو مرکّب کز او یکی نبات است و یکی حیوان است، از این دو جوهر کز او یکی جسم است و دیگر نفس است، و نفس اندر این دو مفعول جزوی به رویی فاعل است و به رویی مفعول است، دلیل است بر آنکه نفس نیز مفعول است و مر فاعل او را فعل اندر چیزی ثابت‌العین نیست، بل که فعل او ابداع است، اعنی پدید آوردن این دو چیز

---

۱. C: یکی.
۲. CB: + و. /تصحیح قیاسی/

نه از چیزی. و وجود این مرکّب که نبات است به ذات خویش به تعلیق نفس نباتی اندر طبایع و وجود این مرکّب که حیوان است به ذات خویش به تعلیق نفس حسّی اندر طبایع و ظهور هر نوعی از انواع این دو جنس مرکّب به اتّحاد این دو جوهر کز او یکی جسم است[1] و دیگر نفس است اندر ایشان و عدم این دو مرکّب چو این اتّحاد و اجتماع مر این جوهران را نباشد، دلیل است بر وجود این مرکّب نخستین که عالم است به ذات خویش چو طبایع اندر او بدین ترکیب که هستند بر یکدیگر متعلّق باشند، و بر عدم این مرکّب نخستین چو مر این جواهر را این ترتیب نباشد.]

[و چو دلیل بر تعلّق نفس نباتی به طبایع و دلیل بر تعلّق نفس حسّی به طبایع، ظهور خاص فعل ایشان است اندر این دو مرکّب ـ اعنی حرکت نمایی اندر نبات و حرکت انتقالی[2] ارادی اندر حیوان ـ، دلیل بر جدا شدن این نفوس از طبایع که بدان متعلّق‌اند، بازماندن این دو مرکّب است از خاص حرکات خویش. این حال دلیل است بر آنکه وجود عالم نیز بدین خاص حرکت استدارت خویش است که انضمام اجسام عالم اندر او بدین ترتیب بدین حرکت است، هم چنانکه انضمام اجزای نبات و اعضای حیوانی اندر ایشان به وجود خاص حرکات ایشان است اندر ایشان. و اگر این حرکت دایم از این جسم مستدیر برخیزد، این ترتیب که مر این جوهر را اندر اوست از ایشان برخیزد، و اگر این ترتیب از این اجسام برخیزد، ایشان طبایع نباشند، و چو طبایع نباشد، نه گرانْ گران باشد و نه سبکْ سبک باشد و نه گرمْ گرم باشد و نه خشکْ خشک باشد و نه جز آن. و آن گاه که این معانی نباشد که جسمیّت ایشان بدان است، جسم نباشد البتّه، از بهر آنکه جسم نامطبوع موهوم نیست. و چو جسم نباشد، عالم را وجود به عدم بدل شود، چنانکه به انقطاع حرکتی که نبات بدان مخصوص بود از او و به انقطاع حرکتی که حیوان بدان مخصوص بود از او، وجود نبات و حیوان به عدم ایشان بدل شد. و لیکن چو مرکّبی دیگر پیش از این دو مرکّب که نبات و حیوان است موجود بود و آن عالم

---

۱. CB: ـ است. /تصحیح قیاسی/ ۲. C: ـ انتقالی.

است که مرکّب نخستین است، اجزای این مرکّب دوم بدان مرکّب پیشین بازگشت و به عدم این مرکّب ثانیْ عدم آن[1] مرکّب اوّل لازم نیاید. و چو پیش از این عالم نیز مرکّبی نیست تا به عدم این مرکّب ـ که عالم است ـ اجزای آن بدان بازگردد، و چو وجود این موجود مرکّب که عالم است به وجود این حرکت است اندر او ـ چنانکه بیان او پیش از این اندر این قول گفتیم ـ، واجب آید که چو این حرکت از او برخیزد، به برخاستن او اثر فاعل او از او برخیزد و چون اثر فاعل از او برخیزد، مر عالم را وجود نماند البتّه.]

[و دلیلی قوی و به یافتن دشوار بر معدوم شدن عالم به برخاستن این حرکت از او، آن است که عالم جسم است و جسم آن باشد که مر او را بُعد باشد و آنچه مر او را بُعد باشد مرکّب باشد. و روا نباشد که ترکیب این جسم کلی از اجزایی باشد که مر هر یکی را از آن هیچ بُعدی نباشد، از بهر آنکه محال باشد که از دو چیز که مر هر یکی را از آن هیچ عظمی نباشد، چو به هم فراز آیند چیزی آید که مر او را عظم باشد البتّه. و چو مر هر جزوی را ـ هر چند که خُرد[2] باشد ـ عظمی باشد و آنچه مر او را عظم باشد مرکّب باشد و محال باشد که آنچه مر او را عظم باشد مرکّب نباشد[3]، واجب آید که چو ترکیب از جسم برخیزد، مر جسم را وجود نماند البتّه. و چو ترکیب برخیزد حرکت برخیزد، و ما درست کردیم که به برخاستن حرکت از عالم وجود او به عدم او بدل شود.]

[و نیز گوییم که ترکیب و تحریک اندر این جسم کلّی اثرهای فاعل‌اند اندر این مفعول، و چو اثر فاعل از مفعول برخیزد، مر مفعول را وجود نماند البتّه[4]، چنانکه چو اثر فاعل نباتی از مفعول او برخاست، نبات نانبات شد و چو اثر فاعل حیوانی از مفعول او برخاست ـ و آن حرکت انتقالی و ارادی بود ـ مر حیوان را وجود نماند، و لیکن چو مرکّب نخستین پیش از این مرکّبات ثوانی موجود بود، اجزای آن

---

۱. CB: این. /تصحیح قیاسی/
۲. C: خُردتر.
۳. C: عظم نباشد مرکّب باشد.
۴. C: ـ البتّه.

مرکّبان ثانی بدان مرکّب اوّل بازگشت و مر عین آن مفعولان ثوانی را عدم اوفتاد[1]. و چو معلوم است که پیش از این مرکّب اوّل که عالم است مرکّبی نیست که اجزای عالم بدو بازگردد، به برخاستن این حرکت که آن اثر فاعل اوست از او، مر عین او را عدم لازم است. و چنانکه دلیل آن از مرکّبان ثوانی نمودیم، واجب آید که به برخاستن این حرکت مستدیر از این مرکّب که عالم است، عالم معدوم شود و آن تحلیل ترکیب جسم باشد مر جسم را از این ترکیب که یاد کردیم.]

[و چو عدم عالم بدین روی لازم کردیم، گوییم که خاص‌تر اثری از فاعل[2] اندر مفعول آن است که مفعول بدان مانند فاعل خویش شود. و مانند شدن مفعول به فاعل خویش بر اندازهٔ قبول او باشد مر اثر فاعل خویش را، بر مثال انگشتری‌گری که پاره‌ای سیم یابد که مر آن صورت را[3] که اندر نفس انگشتری‌گر است بپذیرد و نیز مردمی یابد که که مر همان[4] صورت انگشتری را که اندر نفس اوست بپذیرد. پس خردمند بنگرد اندر این مثال تا ببیند میان آن صورت که آن سیم‌پاره از انگشتری‌گر پذیرد و میان آن صورت که آن مردم دیگر از او پذیرد، تفاوت چند است و هر دو پذیرندگان یک صورت‌اند از او و یکی از آن دو پذیرنده همی هم چو فاعل خویش شود بی هیچ تفاوتی و اثر فاعل همی اندر او جوهر گردد، و اندر آن سیم‌پاره اثر فاعل همی عرض ماند و جوهر نشود. و چو مفعولات بسیار است و شریف‌تر از همگی آن مردم عاقل است، این حال دلیل است بر آنکه عقل خاص‌تر اثری است از آثار باری ـ سبحانه ـ که این بازپسین مفعول که مردم است، مر آن را بپذیرفته است. و نفس مر عقل را به منزلت جنس است مر نوع را، از بهر آنکه نفس مایهٔ زندگی است و عقل مایهٔ علم است، لاجرم هر عالمی زنده است چنانکه هر مردمی حیوان است، و هر زنده‌ای عاقل نیست چنانکه نیز هر حیوانی مردم نیست.]

---

۱. C: افتاد.

۲. B: فعل.

۳. B: صورت‌ها.

۴. B: که هم مر آن.

[پس گوییم که آثار آن فاعل اوّل که اوست مبدع حق ـ تبارک اسمه و تعالی جدّه[1] ـ اندر مفعولات متفاوت است، بدان سبب که مفعولی است که او به رویی فاعل است و به رویی مفعول است، چو افلاک و کواکب که ایشان مفعولات‌اند ـ و شکل‌ها و فعل‌ها و قوّت‌ها و حرکت‌های متفاوت که مر ایشان راست، بر درستی این قول گواست ـ و فاعلان‌اند اندر طبایع ـ و پدید آمدن نبات و حیوان بر مرکز عالم به تأثیرات ایشان بر درستی این قول نیز گواست ـ و ما اندر این کتاب بر این معنی سخن گفتیم پیش از این. و چو این حال ظاهر است، واجب آید که نخست مفعولی از مفعولات باری ـ سبحانه ـ آن باشد که علم مر او را باشد و آن عقل است، و دوم مفعولی از مفعولات او آن باشد که حیات مر او را باشد و آن نفس است. و چو مر هر خداوند عقلی را حیات هست و مر هر خداوند حیاتی را عقل نیست، ظاهر است که عقل اندر اصل وجود و پذیرفتن اثر باری ـ سبحانه ـ بر نفس مقدّم است.]

[و حرکت مطلق اثر باری است اندر موجودات. و مر حرکات را درجات است و باز پسین حرکتی حرکت مکانی است که طبایع بدان مخصوص است از اثر نفس، و از آن است که هر موجودی متحرّک است به نوعی از انواع حرکت. و شرف متحرّکان به حسب شرف حرکات ایشان است که ثبات و وجود موجودات به ثبات اثر موجد اوّل است اندر ایشان و همگی آرزومندند بدان اثر که وجود ایشان بدان است و همگی همی ترسند ـ چه آنکه مر او را علم و حیات است و چه آنکه مر او را علم و حیات نیست ـ از زایل شدن آن اثر از ایشان، از بهر آنکه عدم ایشان اندر زوال آن اثر است از ایشان، و معدوم شدن نبات و حیوان به زوال حرکتی که آن خاص ایشان است از ایشان، بر درستی این قول گواست. و ظاهر است بدین گواهی خردمند را که اگر حرکات مستوی و مستدیر که طبایع و افلاک بدان مختص است از ایشان زایل شود، وجود ایشان به عدم بدل شود، و زوال حرکت که آن

---

۱. B: ـ جدّه.

تکلیف است از جسم واجب است به حکومت عقل. پس بیان کردیم بدین شرح که حرکت همه متحرّکان به امید و بیم است، اعنی به امید پیوسته بودن اثر باری است بدیشان تا بدو موجود باشند و از بیم بریده شدن اثر اوست از ایشان که بدان معدوم شوند. و چو همهٔ موجودات متحرّك است و هر موجودی که حرکت[1] از او زایل شود عدم پذیرد و ظاهر است که حرکت اثر باری است اندر متحرّکان و به متحرّک موجود است و حرکت مر متحرّک را به امید و بیم ثابت است و امید مر شونده راست سوی ثواب و بیم مر شونده راست سوی عقاب، هر دو ـ هم امید و هم[2] بیم ـ انتظارهااند سوی دو معنی متضادّ.]

[پس گوییم که حرکت اندر متحرّکان بر درجات است به ترتیب. و فرودین متحرّکی آن است که به حرکت مکانی متحرّک است بی هیچ حرکتی دیگر، و آن حرکت جسم کلّی است ـ که عالم است ـ که به اصل مر او را یک حرکت است قسری و آن میل است و گرایستن[3] مر او را به همهٔ اجزای خویش سوی مرکز، هرچند که مر حرکت عالم را قدمای فلاسفه بر سه نوع نهادند: یکی سوی مرکز و دیگر از مرکز و سه دیگر بر مرکز، و لیکن ما ظاهر کردیم اندر این کتاب که جملگی اجزای این جسم کلّی سوی مرکز عالم متحرّک است و حرکت از مرکز نیست اندر وضع عالم البتّه، بل که آن حرکت همی حادث[4] شود چو جزوی از اجزای زبرین او به چیزی فرودین افتد به قسر، چنانکه آتش به هوا فرود آید به حادثی یا هوا به آب فرو شود به حادثی تا سپس از آن حدث سوی مکان‌های خویش بر شوند از مرکز، پس ظاهر کردیم که اندر وضع عالم حرکتی نیست از مرکز البتّه. و چو حرکت همهٔ اجزای جسم سوی مرکز است و مرکز به میانهٔ عالم است، حرکت اجزای عالم همه به استدارت باشد اندر وضع عالم، مگر به حادثی حرکتی مستوی پدید آید به سبب جزوی که از اجزای فرودین به چیزهای برین افتد به قسر، و چو آن

---

۱. B: + او.
۲. CB: ـ هم. /تصحیح قیاسی/
۳. B: ـ و گرایستن.
۴. C: ثابت.

قسر از او زایل شود، آن مقسور به حرکت مستوی سوی حیّز خود بازآید، چو فرود آمدن باران از هوا به حرکت مستوی یا فرود آمدن سنگی برانداخته سوی هوا، و حرکاتی که آن به حادث پدید آید، مر او را طبع گفتن محال است.]

[پس گوییم که این متحرّک که عالم است، مر این حرکت را ملازم است بر[1] امید ثبات اثر نفس اندر او و از بیم زایل شدن آن اثر از او. و طلب کردن این جوهر مرده مر وجود را بدین حرکت، دلیل است بر آنکه همی خواهد تا به روی آرزوها مانند موجد خویش باشد. و آن مانندگی مر این جوهر خسیس را به باری ـ سبحانه ـ به ثبوت آیت است و بس، بی هیچ معنی دیگر. و حصول این معنی مر این جوهر را[2]، این حرکت بازپسین است که آن اثری است از اثر باری که آن نفس است اندر او. و برتر از آن متحرّک سفلی خسیس که بدان بازپسین حرکت متحرّک است، نبات است که مر او را با این حرکات که مر طبایع راست، حرکت غذا گرفتن و افزودن است، بدانچه نصیب او از اثر نفس بیشتر از نصیب طبایع است از او. و نبات را بدین حرکت افزونی که یافته است، با وجود ذات نیز لذّت غذا و نما و تولید است. و افزایش او به غذا و پدید آوردن امثال و تخم خویش تا نوع او بدان محفوظ باشد، دلیل است بر آنکه مر او را از غذا لذّت است و آن لذّت ثواب اوست بر آن کار که همی کند، و بازماندن او از کشیدن غذا و تولید مر او را عقاب است. و بدانچه وجود او به میانجی وجود طبایع است، حرکت آن بدان دایمی نیست چنانکه[3] حرکت طبایع است، بل که حرکت او را نهایت است و گاهی چنان شود که از خاص حرکت خویش بازماند و به شخص فانی شود، و لیکن چو عنایت نفس بدو پیوسته است، مر او را به زایش قدرت است تا نوع خویش بدان نگاه دارد. پس گوییم که چو متحرّک مر حرکت خاص خویش را اندر رسیدن به کمال خویش کاربندد و از آن به بازدارنده فرو نماند، او به ثواب خویش برسد اندر هر

---

۱. C: به. ۲. C: و این معنی مر این جوهر را به حصول.
۳. B: که.

مرتبتی که باشد، و چو متحرّک مر حرکت خاص خود را کارنبندد از بهر رسیدن به کمال خویش و از آن فرو ماند ـ اعنی سوی ثواب مر او را شدن نباشد ـ آن مر او را عقاب باشد. و از این است که عقوبت هم چو ثواب لازم آید، بر مثال درختی که مر حرکت اغتذا را کار نبندد و غذا نیابد از خاک و آب و رنجه همی شود و باز همی[1] گردد از آنجا که رسیده باشد سوی عقب، و لیکن چو مر این متحرّک را حرکت او زمانی و معدود همی باشد، هم زمان ثوابش سپری‌شونده است و هم زمان عقابش، از بهر آنکه او به نوع باقی است نه به شخص، و آنچه به ذات باقی باشد، ثواب و عقاب او به بقای ذات او باشد. و برتر از نباتْ حیوان است که مر او را با حرکت طبیعی و حرکت نباتی، نیز حرکت حسّی و حرکت ارادی است، بدانچه نصیب او از اثر نفس بیشتر از نصیب نبات است از نفس. و لذّت یافتن او از غذا و افزایش او بدان و لذّت یافتن او از زایش و حریصی او بر جفت گرفتن، دلیل است بر آنکه مر حیوان[2] را ـ که هم چو نبات[3] افزاینده و زاینده است ـ آن افزایش و زایش لذّت است و لذّت او از غذا و نکاح و بقای او به زایشْ ثواب اوست و بازماندن او از آن با کوشش او اندر آن، مر او را عقاب است.]

[آن گاه گوییم که این سه نوع موجود به ثواب خویش رسند، و لیکن ثواب ایشان بر حسب تفاوت نصیب ایشان از این نفس متفاوت است و هرچه از این مثابان ثواب او کمتر است، دایم‌تر است و هرچه ثواب او بیشتر است، رسیدن آن بدان به کوشش است و راه او سوی طلب آن ثواب با خطر است. اعنی مر طبایع را وجود است بی هیچ لذّتی، لاجرم آن مر او را حاصل است بی‌خطری بدان یک حرکت مفرد که گفتیم، باز مر نبات را با لذّت وجود لذّت غذا و افزایش و زایش است، و لیکن ببایدش کوشیدن و به کار بستن خاص حرکت خویش اندر غذا کشیدن و مر او را آفات است که از آن بازداردش، چو بریده شدن خاک و آب از او و

---

۱. B: همی باز.
۲. CB: نبات. /تصحیح قیاسی/
۳. CB: حیوان. /تصحیح قیاسی/

افراط آن بر او و بریدن کرم مر بیخ او را و جز آن از تحامل آتش یا تحامل برد[1] بر او، و باز مر حیوان را با لذّت[2] وجود و لذّت غذا و زایش، لذّت خواست و شناخت جفت و دشمن خویش و انتقال از جایی به جایی و یافتن طعم‌ها و جز آن است، و لیکن نیز مر او را بیشتر از نبات باید کوشیدن اندر طلب کردن غذا و جفت خویش که آن مر او را چو غذا و جفت نبات حاصل نیست، و آفات او نیز از آفات نبات بیشتر است، و لیکن آلتش نیز از بهر نگاهداشت مر خویش را از آفت‌ها بیشتر از آلت نبات است، از حرکت انتقالی به دست و پای که بدان از دشمن بگریزد و چنگ و دندان که بدان کارزار کند و جز آن. و امید رسیدن مر این هر سه موجود را به آرزوهای خویش که آن ثواب‌های ایشان است و مواظبت هر یکی از ایشان مر حرکتی را که[3] بدان مخصوص است، دلیل است بر امید ایشان به ثواب و ترسیدن ایشان از عقاب خویش. و اگر هر موجودی بر حسب آن نصیب که از اثر نفس یافته است بکوشد و مر آن حرکت خاص خویش را کاربندد، به ثواب خویش برسد. و بر عکس این، هر موجودی که ازکاربستن خاص حرکت خویش بازایستد، ثواب را نیابد، اعنی اگر نبات مر حرکت خویش را اندر اغتذا و افزایش و زایش کارنبندد، ثواب خویش را از بقا و تولید نیابد. و هم این است سخن اندر حیوان که اگر حرکات خاص خویش را کارنبندد، به ثواب خویش نرسد از یافتن لذّت[4] حسّی و بقای نوع خویش[5] به زایش که او[6] ثواب اوست.]

[آن گاه گوییم که چو هر چیزی از این موجودات فرودین متحرّک است و هر یکی را حرکت او ـ چنانکه گفتیم ـ به امید و بیم است و امید دلیل ثواب است و بیم دلیل عقاب است و حرکت اندر هر متحرّک[7] از نفس اثر[8] است و هرچه مر او را

---

۱. B: باد.
۲. CB: الفت. /تصحیح قیاسی/
۳. B: بر حرکتی که.
۴. C: لذّات.
۵. C: ـ خویش.
۶. C: آن.
۷. C: متحرّکی.
۸. C: اثر نفس.

حرکت بیشتر است عنایت و نظر نفس بدو ظاهرتر است، لازم آید که غایت ثواب
مر متحرّکی را باشد که غایت حرکت مر آن متحرّک را باشد. و چو ثواب این چیزها
که فرود از[1] مردم است، به سه مرتبت است و عقاب ایشان بازماندن ایشان است از
رسیدن به ثواب باکوشش اندر آن، و بقا بر هر سه مرتبت از ثواب و عقاب محیط
است، ظاهر است که بقا مر مثاب و معاقب را لازم است. و ثواب بقاست اندر ۵
لذّت، و عقاب بقاست اندر نه‌لذّت ـ اعنی شدّت ـ، پس بقا بر مثال هیولی است
که مر او را لذّت و شدّت صورت‌هااند و هرچه مر بقای او را صورت لذّت است
مثاب است و هرچه مر بقای او را صورت شدّت است معاقب است. و حرکت
اندر متحرّک دلیل حاجتمندی اوست و حاجت اندر حاجتمند کتابت خدای
است که آنچه او را بدان حاجت است موجود است، چنانکه غذا که حاجت ۱۰
حیوان بدان است موجود است. و هر متحرّکی که او[2] حرکت خویش را اندر طلب
آنچه حاجت او بدان است کاربندد، بدان برسد، چنانکه جوهر جسم به بقا رسیده
است[3] به نگاهداشت صورت خویش چو مر حرکت را که یافته است بر دوام همی
کاربندد. و این حال دلیل است بر آنکه از عدل صانع حکیم روا نیست که متحرّکی
باشد و مر حرکت خویش را اندر طلب آنچه مر او را آن حرکت از بهر آن داده‌اند ۱۵
کاربندد و بدان نرسد، یا آن چیز که مر او را به حرکت خویش همی جوید نباشد
اصلاً. پس بدین شرح ثابت کردیم که هر متحرّک حاجتمند است و آنچه حاجت
هر متحرّکی بدوست موجود است و آن ثواب اوست و بازماندن هر متحرّکی از
رسیدن به ثواب خویش به سببی از اسباب باکوشش او اندر آن، مر او را عقاب
است، از بهر آنکه عقوبت چیزی نباشد مگر رنج بی نفع و هر که همی کوشد اندر ۲۰
طلب چیزی که بدان نرسد، او معاقب است. و چو ظاهر است که حرکت اندر
متحرّکات اثر است از نفس، ظاهر است که نفس که آن معدن حرکت است[4] اثر

---

۱. C: ـ از. ۲. B: ـ او.
۳. CB: + و. /تصحیح قیاسی/ ۴. CB: + بدانچه او. /تصحیح قیاسی/

است از باری ـ سبحانه ـ به توسّط عقل. و دلیل بر درستی این قول آن است که نفس از عقل شرف‌پذیر است به علم که آن فعل عقل است، چنانکه جسم از نفس اثرپذیر است به حرکت که آن مر نفس را جوهر است. و چو کلّ حرکات مر نفس راست، درست شد که عظیم‌تر حاجتمندیْ نفس است. و درجات حاجتمندان بر یکدیگر به حسب تفاوت حاجات ایشان است بر یکدیگر، پس پیدا آمد که عظیم حاجتی[1] است آنکه نفس کلّی بدان محتاج است و آن پیوستن اوست به اثر باری ـ سبحانه ـ بی میانجی بدین حرکت دایم عظیم که همی کند اندر اقامت این صنع عظیم که عالم است، و یافتن او مر آن حاجت خویش را ثواب اوست.]

[و مر نفس را با بسیاری قوّت‌های او، قوّت به دو نوع است: یکی عملی و دیگر علمی. و نخست فعلی کز قوّت علمی او حاصل آید، تصوّر اوست مر چیزها را چنانکه چیزها بر آن است اندر ذوات خویش، و فاضل‌تر علمی کز این قوّت مر نفس را حاصل آید، آن است که اعتقاد او اندر توحید بر یقین و صدق باشد. و نخست فعلی کز قوّت عملی مر نفس را حاصل آید، آن است که آرزومند شود بدانچه صلاح او اندر آن است از کارها، و فاضل‌تر فعلی کز این قوّت مر نفس را حاصل آید، آن است که مواظبت کند بر طلب نیکویی اندر کارهای خویش، اعنی از هر فعل‌پذیری چیزی کند کز آن بهتر از آن فعل‌پذیرْ مفعولی نیاید. و هر نفسی که آن به صدق و یقین اعتقاد خویش و نیکویی حقیقی خویش اندر کارهای خویش شادمانه باشد، به فریشتگی رسد و آن ثواب او باشد، و آنکه از این مراتب بیفتد و از این ثواب بازماند، به دیوی رسد و آن عقاب او باشد.]

[و کسانی کز شرف جوهر نفس آگاه نبودند، گفتند[2] که ممکن نیست که نفس مردم به آرزوی خویش برسد و هر که به آرزوی خویش نرسد، معاقب باشد نه مثاب. و منکر شدند قول ربّ‌العالمین را که اندر صفت بهشت گفت بدین آیت[3]:

---

۱. C: حاجت.
۲. CB: گفته‌اند. /تصحیح قیاسی/
۳. C: ـ بدین آیت.

﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[۱]، بدانچه گفتند : اگر هرچه مر نفس را آرزوست به سزای او بدو دهند، سپس از آن مر او را آرزو نماند که آن ممکن نیست که بدو برسد. و آنْ آن است که گفتند[۲]: نفس چنان خواهد که دهندهٔ ثواب خود او باشد و چو ممکن نیست که این آرزو مر او را حاصل شود، پس او اندر آن آرزو بماند که هرگز بدان نرسد، و آن آرزومند به چیزی که هرگز بدان نرسد معاقب باشد نه مثاب. پس گفتند : درست شد که نفس هرگز به ثواب خود نخواهد رسید[۳].]

[و ما گوییم که این قول کسانی گفتند که نه از شرف جوهر نفس آگاه بودند و نه الهیّت را بشناختند. و گوییم که نفس جوهری است پذیرا مر آثار الهی را از علم و قدرت و قوّت[۴] و بقا و جز آن، و ظهور آثار الهی بدوست. و چو ظاهر است که متصرّف اندر جسم به تأیید عقلْ نفس است و سازندهٔ این مصنوع عظیم که عالم است نفس کلّی است ـ و تصرّف نفس جزوی اندر اجساد ما و ساختن او مر این را به نیکوتر ساختنی، بر این دعوی گواست[۵] ـ مر خردمند را ظاهر شده است که آن منزلت که جهّال خلق مر آن را همی الهیّت گمان برند، مر نفس راست. و هر نفس که اندر کاربستن دو قوّت عملی و علمی خویش اندر راستی معتقدات و راندن کارهای خویش بر عدل که صلاح و کمال او اندر آن است برود، او مانندهٔ کلّ خویش باشد اندر این عالم و پس از جدا شدن از جسد به کلّ خویش پیوندد و مر او را همان باشد از قدرت و قوّت و علم و ملک، که مر کلّ او راست . و اگر آنکه مر این جسم کلّی را او دارد و او جنباند[۶]، عامّهٔ خلق همی گمان برند که خدای است، آن کس نیز خدای باشد، از بهر آنکه ما ظاهر کردیم که حرکات متحرّکات از نفس است، به برهان‌های عقلی پیش از این.]

---

۱. الزّخرف (۴۳): ۷۱.
۲. B: + که.
۳. B: هرگز به کلّ منیت خود نخواهد رسیدن.
۴. C: قوّت و قدرت.
۵. CB: + و. /تصحیح قیاسی/
۶. B: + چنانکه.

[و تمنّای نفس بدانچه بر آن مطّلع نشود از الهیّت نرسد ـ چنانکه آن گروه گفتند ـ و آن الهیّت که امروز همی نفس مر آن را الهیّت گمان برد با کدورت خویش فردا مر او را باشد و چو به عالم خویش رسد و مراتب معقولات را بداند، مر او را آرزوی الهیّت بیاید[1]، از بهر آنکه آرزو مر نفس را از چیزی آید که بدان مطّلع شود، و مر نفس را بر الهیّت اطّلاع نیست و نباشد. و دلیل بر درستی این قول آن است که حیوان را همی آرزو نشود که مردمی باشد، از آنچه مر او را بر انسانیّت اطّلاع نیست. و دلیل بر این قول که گفتیم: نفس مثاب تمنّای الهیّت نکند، آن است که هر نفس که اینجا همی داناتر شود، مر خدای را همی خاضع‌تر شود و عقل که او نخستین اثر است از آثار باری ـ سبحانه ـ، اندر تصوّر ابداع چیزی نه از چیزی عاجز است. پس مر چیزی را که از تصوّر آن عاجز است چگونه تمنّا کند؟ و معنی این قول آن است که عقل که از تصوّر ابداع عاجز است، آن عجز او از تصوّر آن به منزلت انکار است مر ابداع را، و آنچه مر چیزی را منکر باشد تمنّای آن نکند، بل که از آن بگریزد.]

[آن گاه گوییم که مر قوّت نفس عاقله را نهایت نیست و تصوّر نفس مر صورت‌های عقلی را به حفظ محفوظات و ادراک مدرکات متفاوت به تدریج پس[2] یکدیگر و قوّت یافتن او از اطّلاع بر یک معلوم بر دیگری و نارسیدن او به غایتی اندر آن که نیز چیزی را تصوّر نتواند کرد یا چیزی را یاد نتواند گرفت[3] یا برتر از آن مر او را ادراکی نباشد، دلیل است بر بی‌نهایتی قوّت عاقلهٔ او. و این برتر حرکتی است مر نفس را، چنانکه حرکت مکانی اندر جسم فروتر اثری است از آثار نفس. و حکمت عملی اندر این صنعت عظیم از اثر نفس کلّی، گواست بر قوّت بی‌نهایت نفس اندر تحریک او مر متحرّکات خویش را. و پیداست که نفس مر جسم کلّی را بدین شکل کُری که مر این حرکت بی‌آسایش را که حرکت استدارت است برگرفته

---

۱. B: نیاید.
۲. CB: ـ پس. /تصحیح قیاسی/
۳. B: گرفتن.

است، به تأیید عقل شناخته است تا مر این فرودین اثر خویش را بر او پدید آرد و
بنماید خردمند را که قوّت او بی‌نهایت است تا بداند که خداوند حرکت بی‌نهایت
را قوّت بی‌نهایت است و به لذّت بی‌نهایت رسد، تا ایشان مر این شریف‌تر قوّت
نفس را که آن قوّت علمی است، اندر تصوّر معقولات کاربندند و از آن فرو نایستند
تا به ثواب بی‌نهایت برسند. و چو ظاهر است از جنبانیدن نفس مر این جسم کلّی ۵
را بدین حرکت بی‌نهایت که حرکت استدارت است ـ و آن خسیس‌تر اثری است از
آثار نفس ـ که مر قوّت نفس را نهایت نیست، ظاهر شده است مر عقلا را که
شریف‌تر حرکت او که آن حرکت علمی است، سزاوارتر است به بی‌نهایتی.]

[و اگر این جسم بدین شکل نبودی که هست، مر این حرکت را بَرنگرفتی.
اعنی که چو کره به حرکت استدارت بجنبد، مر هر جزوی را از کلیّت او همان ۱۰
حرکت باشد که همه جزوهای دیگر را باشد، و مر بُعدی را نَبُرد از مکانی تا واجب
آید که هنگامی به نهایتی رسد و از آن حرکت فرو ماند به بازگشتن از آن نهایت یا به
ایستادن بدان غایت، نه چو جسمی که به حرکت استوا جنبد و جزو پیشین او مانع
باشد مر جزو پسین او را اندر حرکت و از جایی رود. و آنچه از جایی رود، ناچاره
مر بُعدی را ببُرد و بپیماید، و آنچه او مر بُعدی را بپیماید از جایی، ناچار هنگامی ۱۵
به جایی رسد که آن جایْ نهایت آن بعد باشد، آن گاه ناچار باز بایدش گشتن و آنجا
سکون[1] لازم آید که آن[2] حرکت بدان بریده شود، و پس از آن آغاز حرکت بازگشتن
باشد و آن سکون به میان این دو حرکت میانجی باشد تا ببایدش ایستادن.]

[و چو لذّتْ مر متحرّکات را به حَسَبِ حرکت ایشان حاصل آید و همه
قوّت‌های نفس از فرودین ـ که آن تحریک اوست مر این جسم را ـ تا برین ـ که آن ۲۰
تحریک علم اوست اندر ذات خویش و آن قوّتی بی‌نهایت است ـ اندر مردم جمع
است، پیدا آمد که لذّت مردم بی‌نهایت است. و چو درست شد که لذّت نفس
عاقله که مردم راست بی‌نهایت است و لذّت حسّی بی‌نهایت نیست، پیدا آمد که

۱. C: سکونی. ۲. C: از.

لذّت بی‌نهایت عقلی است نه حسّی. و دیگر دلیل بر آنکه لذّت نفس مردم عقلی است، آن است که مردم را آن حرکت که بی‌نهایت است عقلی است نه حسّی، از بهر آنکه حرکت نفس اندر متصوّرات علمی بی‌نهایت است نه اندر حسّی.]

[و نیز گوییم که چو مردم مر لذّت حسّی را به حرکات مکانی یابنده است ـ ۵ چنانکه لذّت از دیدنی به حرکت بصری یابد و لذّت از شنودنی به حرکت سمعی یابد و لذّت از چشیدنی به حرکت کام و زبان یابد و لذّت از بسودنی به حرکت جسدی یابد، چه مباشرتی و چه جز آن ـ و جملگی آن حرکات که او بدان مر لذّت حسّی را یابد حرکات مکانی است و حرکت علمی شریف‌تر از این حرکت است، این حال دلیل است بر آنکه نفس به حرکت علمی همی لذّت[1] بی‌نهایت خواهد ۱۰ یافتن[2]، و یافتن او مر آن لذّت را نه به حرکت مکانی باشد. و چو این حال درست است، لازم آید که یافتن او مر آن لذّت را آن گاه باشد که او از کاربستن حرکات مکانی بازماند و از آن فارغ شود. و فرو ایستادن مردم به وقت تصوّر معقولات از حرکات مکانی به خاموش بودن و اندر چیزی به قصد نانگرستن و گوش به آوازی ناداشتن تا مر آن معقولات را تصوّر کند و فروماندن او از آن تصوّر اگر مر این ۱۵ حرکات مکانی را کاربندد، همه دلایل است بر آنکه رسیدن او نیز به لذّت عقلی سپس از آن خواهد بودن که او از این حرکات مکانی به جنبانیدن مر این جسد را، فارغ شده باشد به مرگ طبیعی.]

[فصل]

[گوییم که نفس کلّی موجود است به ذات خویش و از عقل کلّی فایده‌پذیر ۲۰ است نه به راه این نفوس جزوی که اندر این عالم همی به علم پرورده شوند. و وجود این مصنوع بر حکمت عملی بر این حرکت دایم مستدیر بی آنکه مر نفس

---

۱. C: به لذّات.

۲. C: رسیدن.

جزوی را اندر آن شرافت[1] است، بر درستی این دعوی گواست. و گوییم که نفس به ذات خویش مکان لذّت و جمال و بها و رونق است. و یافتن جوهر جسم مر این صفات را چو عنایت نفس بدو پیوسته شود ـ چه اندر چیزهای عالمی و چه اندر اجساد ما ـ بر درستی این دعوی گواست. و بباید دانستن که لذّات از اخوات جمال و بها و رونق است، چنانکه درد و رنج از اخوات زشتی و بی‌نظامی و ...[2] است، و ۵
چگونه مکان لذّت نباشد جوهری که جوهری دیگر بی هیچ لذّت از او به لذّت رسد و چگونه زنده و مکان حیات نباشد جوهری که جوهری دیگر نازندهٔ از او زنده شود و چگونه به لذّات و[3] ثواب نرسد جوهری که وجود او بر قبول لذّات باشد؟ و دلیل بر آنکه وجود نفس بر قبول لذّات است، آن است که تا به لذّت پیوسته است، او از این جوهر بی‌نور زشت و درشت مردهٔ[4] نازیبای بی‌معنی که ۱۰
جسم است جدا نشود. و گوییم که مر نفس کلّی را فعلی شریف‌تر از پدید آوردن مردم نیست. و سپری شدن انواع حیوان به نوع مردم و پادشاه بودن مردم بر جملگی انواع حیوان که پذیرندهٔ آثار نفس کلّی‌اند، بر درستی این قول گواست. و گوییم که نفس کلّی نظم‌دهنده و جنباننده و آرایندهٔ این جسم کلّی است که عالم است. و نظم دادن و جنبانیدن و آراستن نفوس جزوی مر اجساد ما را، بر درستی ۱۵
این دعوی گواست. و گوییم که چو نفس جزوی از جسد جدا شود، به نفس کلّی بازگردد. و بازگشتن جسد جزوی ما سپس از جدا شدن نفس ما از او بدین جسم کلّی که عالم است[5]، بر درستی این دعوی گواست. و گوییم که نفس کلّی عالمی زنده است به ذات خویش، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[6]. و عالم جسمی بی زندگی به ذات خویش، ۲۰

---

۱. B: سرعت.

۲. /در نسخهٔ B به جای «...» کلمه‌ای مانند «نقامی» آمده است که پیداست کاتب خود نیز در ضبط آن تردید داشته، امّا شکلی از آن را آورده است. در دیگر نسخه‌ها این واژه حذف گردیده است./

۳. C: ـ و.

۴. C: مرده و درشت.

۵. CB: + بازگردد. /تصحیح قیاسی/

۶. العنکبوت (۲۹): ۶۴.

بر درستی این دعوی گواست. و گوییم که قوّت و تأیید از نفس کلّی به نفوس جزوی پیوسته است و آن علّت ثواب نفس جزوی است، هرچند که بیشتر از مردمان از آن غافلند. و پیوستگی قوّت این جسم کلّی که عالم است بدین جسم جزوی که جسد ماست تا هر فعلی و قوّتی و حرکتی که همی کنیم، قوّت جسد ما
۵ بر این فعل و قوّت و حرکت ما همی از این جسم کلّی باید به تکیه کردن بدو و به غذا گرفتن و جز آن از او، بر درستی این دعوی گواست. و گوییم که چو نفس جزوی به کلّ خویش بازگردد، مر او را همان درجه باشد که مر کلّ او راست و همان فعل کند که نفس کلّی کند. و آمدن همان فعل که مرکلّ طبایع راست از این اجزای طبایع که اندر اجساد ماست چو به کلیّات خویش بازگردند، بر درستی این
۱۰ دعوی گواست. و گوییم که ثواب نفس جزوی مر او را به بازگشتن او حاصل آید سوی کلّ خویش به موافقت، و عقاب او مر او را به بازگشتن او حاصل آید سوی کلّ خویش به مخالفت. و قوی گشتن و شادمانه شدن چیزهای عالمی ـ از حیوانات و جز آن ـ به موافقان خویش و ضعیف گشتن و رنجه شدن از آن مخالفان خویش، بر درستی این دعوی گواست.]

۱۵ [و گوییم که موافقت نفس کلّی مر نفس جزوی را بدان حاصل شود که عادل باشد و نیکویی کردن را عادت کند و با خویشان پیوندد، چنانکه خدای تعالی همی گوید : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[۱]. و عدل از او آن باشد که مردو قوّت علمی و عملی را اندر شناخت توحید که ثواب او بدان است کاربندد و بر یکی از آن نایستد بی یار او. و نیکویی کردن او آن باشد که با خویشتن
۲۰ کند کز او نزدیک‌تر بدو کسی نیست اندر کوشش به رسیدن به کمال که آن مر جوهر او راست و او پیوستن اوست به عقل شریف. و پیوستن او با خویشان رحمت کردن اوست بر جانوران، بیشتر از آنکه بر نبات رحمت کند به فساد ناکردن، و بر مردمان، بیشتر از آن که بر جانوران رحمت کند به هلاک ناکردن و نارنجانیدن[۲] مر

---

۱. النّحل(۱۶): ۹۰.
۲. CB: هلاک کردن و رنجانیدن. / تصحیح قیاسی /

ایشان را. از بهر آنکه نبات مر مردم را بیگانه است چو اضافت مردم به حیوان باشد ـ از بهر آنکه به مثل حیوان مر مردم را خویشانند بدانچه اندر هر دو[1] روح حسّی است ـ و نبات مر[2] مردم را بیگانه است چو اضافت مردم به حیوان باشد[3]، و حیوان بی‌سخن مر[4] مردم را بیگانه است چو اضافت مردم به جای مردم دیگر که آن حیوان سخن‌گوست باشد[5]. و فرمان خدای تعالی اندر این آیت به نیکویی کردن با خویشان بر عقب فرمان به احسان مطلق، دلیل است بر آنکه آن احسان مطلق احسانی است با ذات خویش که آن بیشتر است از احسان با خویشان. و مایهٔ این نیکویی‌ها عدل است که نیکویی‌ها از او پدید آید. و پدید آمدن زندگی و جمال و بوی و رنگ و طعم و جز آن اندر طبایع به ظهور اعتدال اندر اجزای ایشان، بر درستی این قول گواست.]

[و گوییم که چو مردم مر حرکات عملی خویش را کاربندد[6] به گرفتن لذّات تفاریق حسّی از دیدن و شنودن و چشیدن و بوییدن و بسودن، آن گاه لذّتی بدو برسد ـ پس از آنکه آن لذّت برتر از آن[7] همه لذّت محسوس باشد ـ که تا آن غایت بدو نرسیده باشد و آن لذّت مر او را لذّت مجامعت است، و این لذّت بدو به هنگام تمامی پیوستن نفس او رسد به جسد. و این حال دلیل است بر آنکه چو مردم مر حرکت علمی خویش را به تمامی کاربندد به گرفتن لذّات تفاریق از تصوّر معقولات، پس از آن به لذّتی برسد که آن لذّت برتر از همهٔ معقولات باشد که تا آن غایت بدو رسیده[8] باشد و آن لذّت مر او را لذّت ثواب باشد. و[9] واجب آید که رسیدن او بدین غایت لذّت معقول به هنگام تمامی جدا شدن نفس او باشد از

---

۱. B: اندر او.
۲. CB: ـ مر. /تصحیح قیاسی/
۳. CB: ـ چو اضافت مردم به حیوان باشد. /تصحیح قیاسی/
۴. CB: ـ مر. /تصحیح قیاسی/
۵. CB: ـ باشد. /تصحیح قیاسی/
۶. CB: کاربندند. /تصحیح قیاسی/
۷. C: ـ آن.
۸. CB: نرسیده. /تصحیح قیاسی/
۹. CB: ـ و. /تصحیح قیاسی/

جسد، برابر آن لذّت که غایت لذّات حسّی بود و بدو به هنگام تمامی پیوستن نفس او رسید به جسد. و چو نفس مر آن غایت لذّات[1] محسوس را که لذّت مباشرت بود به حسّ لمس یافت که آن مخصوص است به جسد که آن فرود از نفس است، واجب آید که نفس مر آن غایت لذّات معقول را که ثواب است، به قوّت عاقله یابد که آن مخصوص است به عقل که آن برتر از نفس است. آن گاه گوییم که چو این غایت لذّات حسّی چنان است که بر آن جز آن کس که مر او را بیابد مطّلع نشود و هیچ گوینده‌ای مر آن را صفت نتواند کردن و شنونده‌ای مر آن را تصوّر نکند از حکایت و بر اندیشهٔ مردم نابالغ چگونگی آن لذّت نگذرد، پس آن سزاوارتر باشد که آن لذّت معقول که ثواب نفس عاقله است، نه گفتنی باشد و نه دیدنی و نه بر خاطر مردم گذشتنی، جز آنکه بدان برسد. چنانکه رسول ﷺ اندر صفت بهشت بدین قول گفت: **فیهَا ما لا عَیْنٌ رَأَتْ وَلا اُذُنٌ سَمِعَتْ ولا خَطَرَ عَلَی قَلْبِ بَشَرٍ.**]

[فصل]

[و گوییم که مر نفس مردم را قوّت نامیه است که فعل از او بدان قوّت بر غذا پدید آید بدانچه مر غذا را این قوّت بدل آنچه به حرارت طبیعی بگدازد و بیرون شود، اندر کشد و فرو به کار بردش. و مر او را قوّت حاسّه است که فعل از او بدین قوّت بر یافتن محسوسات پدید آید از دیدنی و شنودنی و بوییدنی و چشیدنی و بسودنی با بسیاری انواع آن. و فعل از نفس بدین دو قوّت بر چیزهای جسمی پدید آید[2]. و مر او را نیز قوّت ناطقه است که فعل از او بدین قوّت بر جسم پدید آید مر معنی را که اندر او باشد به حرف و کلمات و آواز تا آن معنی از او به شنوندگان رسد بدین جسم. و چو فعل از نفس مردم بدین سه قوّت بر اجسام و به یاری اجسام همی پدید آید و جسم جوهری است متحوّل‌الأحوال و متبدّل‌الاجزا،

۱. CB: لذّت. /تصحیح قیاسی/ ۲. C: آمد.

واجب آید که به فساد جسد مردم این قوّت‌ها مر نفس را فاسد شود.]

[و شریف‌تر قوّتی مر نفس را قوّت عاقله است که آن سه قوّت دیگر که مر دیگر حیوان را با مردم اندر آن شرکت است، اندر این مرکّب که مر او را این قوّت چهارم است و آن هیکل مردم است، مر نفس مردم را قوی‌تر از آن است که اندر حیوان است که مر نفوس آن را این چهارم قوّت نیست. و دلیل بر درستی این قول ۵ آن است که حیوانات بی‌عقل را از یافتن لذّت از رنگ‌های بدیع و مکان‌های عجیب و شکل‌های غریب به قوّت باصرهٔ خویش و از یافتن[1] لذّت از آوازهای منظوم مرتّب به نغمه‌های موزون به ترازوی عقل و از یافتن معنی‌هایی که اندر آواز[2] پوشیده شود به نطق به قوّت سامعهٔ خویش، نصیبی نیست. و هم چنین مردم را بدان سه قوّت دیگر - از بوینده و چشنده و بساونده - چیزها موجود است به ۱۰ یاری این قوّت چهارم - که قوّت عاقله است - که مر حیواناتی را که این قوّت چهارم ندارند، آن نیست. پس پیدا آمده است بدین روی که قوّت‌های حسّی مردم بدانچه قوّت عاقله به آن مجاور شده است، شرف گرفته است بر قوّت‌های نفوس دیگر حیوان.]

[و فعل از قوّت عاقله بر نفس مجرّد او را[3] پدید آید بی هیچ آلتی جسمانی از ۱۵ حواس و بی چیزی از اجسام که نفس مر فعل خویش را بدین قوّت به یاری او پدید آرد. و این حال دلیل است بر آنکه این قوّت مر نفس را ذاتی است نه آلتی و ادواتی، و قوّت ذاتی به قیام ذات آن چیز که قوّت مر او را باشد قایم باشد، و ما پیش از این درست کردیم[4] اندر این کتاب که نفس جوهر است - اعنی به ذات خویش قایم است - و اعراض لطیف او از علم و جهل و سخاوت و بخل و ۲۰ شجاعت و جبن و جز آن، بر جوهریّت او گواست. پس گوییم که قوّت عاقلهٔ نفس

---

۱. B: + قوّت سامعه؛ C: + سامعه. /تصحیح قیاسی/

۲. C: او.

۳. B: - را.

۴. B: کرده‌ایم.

که فعل او به مجرّد خویش است، به فساد جسد فاسد نیست، بل که به بقا و قیام نفسْ باقی و قایم است، بدانچه[1]او مر نفس را قوّتی ذاتی است. و چو حال این است، واجب آید که صورت‌های عقلی پس از جدا شدن نفس از جسد ـ بدانچه متصوّر مر آن را این قوّت است که او مر نفس را ذاتی است ـ با نفس بماند با صورت‌های حسّی که نفس به میانجی حواس مر آن را تصوّر کرده باشد به مجرّدات آن اندر این قوّت خاص خویش. و چو حال این است،گوییم که آن نفس که به صورت‌های عقلی و حسّی مصوّر باشد، مانند کلّ خویش باشد و با او به صورت موافق باشد. و چو موافق کلّ خویش باشد، دایم اندر نعمت باشد از ذات خویش که آن هرگز از او دورتر نشود و آن نفس مثاب باشد. و چو هیچ قوّتی از قوّت‌های نفس که او فرود از قوّت عاقله است بی‌ثواب نمانده است، محال باشد که این قوّت که شریف‌تر از دیگر قوّت‌هاست بی‌ثواب بماند، بل که چو مدّت ثواب آنچه فعل او بر جسم است و به جسم است متناهی است بدانچه مدّت قیام جسم متناهی است اندر این ترکیب، واجب آید که مدّت ثواب این قوّت که فعل او به ذاتِ زنده به ذاتِ[2] خویش است بی‌نهایت باشد[3]. و آنچه زندگی او به ذات خویش باشد ابدی باشد، و بی‌نهایت ابدی باشد.]

[فصل]

[و گوییم که پیش از این یاد کردیم اندر قولی که بر فاعل و منفعل گفتیم، که اندر آفرینش مردم به خط خدای تعالی طاعت او ـ سبحانه ـ بر مردم نبشته است، از بهر آنکه بر طبایع طاعت نبات نبشته است و بر نبات و طبایع طاعت حیوان نبشته است و بر حیوان و نبات و طبایع طاعت مردم نبشته است، و مسخّر بودن طبایع مر قوّت نامیه را که اندر نبات است و مسخّر بودن نبات مر قوّت حسّی را که

---

۱. CB: از آنچه. /تصحیح قیاسی/ ۲. C: + است.

۳. CB: ـ بی نهایت باشد. /تصحیح قیاسی/

اندر حیوان است و مسخّر بودن این سه رتبت[۱] مر قوّت ناطقه را که انـدر مـردم است، بر درستی این قول گواهان ظاهرند. و چو اندر مردم قوّت عاقله مـوجود است و مر این تسخیرات[۲] را همی بیند که بر این فرودینان اوفتاده[۳] است مر این برینان را ـ با آنکه همه اندر یافتن تصویر و ترکیب و تشکیل و تـحریک بـه یک مرتبت‌اند و مر خویشتن را با آن فرودینان همی بدین روی به یک منزلت یابد[۴] ـ مر او را ظاهر است که این پادشاهی مر او را بر آن دیگران نه از ذات اوست، بل که از آفریدگار اوست و آفریدگار ایشان است.] ۵

[و باید که بداند که طاعت آفریدگار عالم بر او که مردم است از این ترتیب واجب است، و این نبشتهٔ خدای است بر او به خطّی کـه آن تسـخیر اوست ـ سبحانه ـ مر فرودینان را و مر مردم را و تملیک و تسلیط اوست مر مردم را بر آن فرودینان تا بداند که برتر از او ـ که مردم است ـ آفریدگار اوست که مر او را این قوّت داده است که مر آن[۵] ترتیب را بدان بشناسد، و طاعت خدای[۶] بر او واجب است، چنین که از خط خدای اندر ترتیب آفرینش همی برخواند. و نیک آمدن مر اجزای طبایع را از طاعت که داشت مر قوّت نامیه را که بر او پادشاست، بدانچه با حرکات طبیعی نما یافته است و رنگ و بوی و طعم و شکل و جمال و رونق و رتبت یافت، مردم را دلیل است بر آنکه این معانی مر طبایع را به منزلت ثواب است و مر او را که مردم است از طاعت آفریدگار نیز[۷] نیک خواهد آمدن، چنانکه مر طبایع را از آفریدگار خویش نیک آمد ـ که آن روح نما است ـ بدان طاعت که مر او را داشت.] ۱۰ ۱۵

[و باید که بداند که فرق میان آن ثواب که مردم از آفریدگار عالم یابد و میان ثواب که طبایع از روح نما یافته است، بر حسب آن فرق و تفاوت است که میان ۲۰

---

۱. C: مرتبت.
۲. B: تسخیرها.
۳. C: افتاده.
۴. CB: + و. / تصحیح قیاسی /
۵. B: این.
۶. CB: خدا. /تصحیح قیاسی/
۷. C: ـ نیز.

این دو صانع است ـ اعنی صانع عالم به کلّیت و صانع نبات که آن روح نامیه است ـ و نیز بر حسب آن فرق و تفاوت است که میان طبایع مؤانس است و میان نفس انسانی. و چو ظاهر است که این معنی‌ها مر آن اجزای طبایع را که مر روح نامیه را طاعت داشتند[1] به منزلت ثواب است، گوییم که آنچه از طبایع از این معانی بازمانده‌اند بدانچه مر روح نامیه را طاعت نداشتند، بر مثال معاقبان‌اند بدانچه بر وجود اولی خویش بماندند. پس واجب آید که حال اندر مثاب و معاقب مردم هم بر این ترتیب باشد. پس گوییم مر عقلا را که مر[2] این خط مبین[3] خدای بر ایشان خوانیم، که هر که از مردم مر خدای را بدان قوّت‌ها که اندر او موضوع است ـ و آن عمل است و علم ـ طاعت دارد، از درجهٔ مردمی برتر آید و آن درجه مر او را ثواب او باشد ـ چنانکه درجهٔ نباتی مر اجزای طبایع را ثواب است ـ و برتر از درجهٔ مردمیْ فریشتگی است ـ چنانکه برتر از طبایع نبات است ـ، و هر که از مردم مر خدای را طاعت ندارد، بر حال وجود اولی خویش بماند بی هیچ ثوابی ـ چنانکه اجزای طبایع بدانچه[4] مر روح نباتی را همی طاعت ندارد بر حال خویش بمانده است ـ. به گواهی آوردیم مر آفرینش را بر درستی قول آفریدگار مردم که همی گوید مر معاقبان را، قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَدَىٰ كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾[5]. پس آن گروه که بر حال اولی خویش بمانند، معاقبانند و آن گروه که به درجهٔ فریشتگی رسند، مثابانند.]

[آن گاه گوییم که اندر آفرینش هیچ معنی‌یی از معانی ضایع نیست البتّه، و نفس عاقله که شریف‌تر معنی‌داری[6] است روا نباشد که ضایع باشد البتّه، و لیکن

---

۱. C: داشته‌اند. ۲. B: از.

۳. B: متین.

۴. B: آنچه. /تصحیح قیاسی. این بخش از عبارت در نسخهٔ C وجود ندارد./

۵. الأنعام(۶): ۹۴. ۶. C: معنی در آن.

آنچه از چیزها[1] به آغاز خلق است، غرض صانع از او حاصل شده است بدانچه کمال اوّل عالم بدان است، و آنچه از چیزها آخر خلق است، غرض صانع اندر او پوشیده است به سبب آنکه اندر او[2] کمال آخر عالم است، و حال عالم امروز اندر میان این دو کمال است. و هرچه از معانی الهی لطیف‌تر است، رسیدن بدان دشوارتر است. امّا[3] آنچه به آغاز خلق است، آن است که وجود طبایع ـ با این تیرگی و درشتی و بی‌معنی‌یی که اندر اوست ـ بر آن است، که اگر موجودی باشد کز او طاعت خواهد ـ چنانکه روح نماست ـ این طبایع مر او را طاعت دارد و از آن طاعت از او بوی و مزه و شکل و جز آن ثواب یابد و از حدّ مردگی به حیات نمایی رسد. پس همی بینیم که چو این طاعت اندر طبایع مر روح نامی را موجود بود، این طاعت‌خواه از او نیز موجود بود، و بر عکس این قول، چو این طاعت‌خواه که مر او را بر ثواب دادن مر اجزای طبایع مطیع خویش را این قدرت بود موجود بود، این جواهر نیز که مر او را طاعت توانستند داشتن و مر این ثواب عجیب[4] را از او بتوانستند پذیرفتن، موجود بودند. و کرد آن صانع از این صنع‌پذیر آنچه کرد، و یافت این مصنوع از آن صانع آنچه یافت از انواع ثواب نوادر.]

[و آن گاه گوییم که این موجود دوم که نبات است نیز چنان آمد که اگر موجودی سیوم بودی که مر این موجود دوم را به طاعت خویش خواندی و مر این معانی را که اندر او بود به درجهٔ برتر کشیدی، این ثانی مر آن ثالث را طاعت داشتی و از او موجودی سه دیگر حاصل آمدی بهتر از او تا با حرکت نمایی مر او را حرکت انتقالی و خواستی بودی. و نیز همی بینیم که این طاعت‌خواهنده از نبات و رساننده مر او را به درجهٔ برتر از آن که او بر آن است حاصل است ـ چنانکه طاعت اندر نبات و رسیدن مر او را به درجهٔ برتر از آن که او بر آن است حاصل

---

۱. CB: چیزهای.
۲. B: آن.
۳. C: و.
۴. C: عجب.

است[۱]. ـ چنانکه طاعت اندر نبات موضوع بود از آفرینش ، پس این معنی‌ها که اندر حیوان است، مر نبات را به منزلت ثواب است. و آنچه از نبات همی از درجهٔ رسیدن به حیوانی بازماند، معاقب است که هم بر آن خلقت پیشین خویش مانده است، چنانکه پیش از این اندر آن[۲] مراتب پیشین گفتیم. و همی کند این صانع نیز که حیوان است از این صنع‌پذیر خویش که نبات است، آنچه همی کند و همی دهد مطیع خویش را از ثواب، آنچه همی دهد.]

[آن گاه گوییم که هم اندر طبایع و هم اندر نبات و هم اندر حیوان معانی بسیار موضوع است، چنانکه اگر موجودی] نیز باشد و مر آن موجود را قوّتی باشد که او بدان قوّت بر این موجودات پادشاه شود، مر آن معانی را از این موجودات فرودین بیرون آرد. و همی بینیم که این موجود که او بر این فرودینان پادشاه است حاصل است و آن مردم است. و آن قوّت که این موجودْ پادشاهی بر این موجودات فرودین بدان یافته است، عقل است تا بیرون آوَرْد آنچه اندر طبایع موضوع الهی بود از جواهر قیمتی ـ که اگر این موجود که مردم است نبودی، ایجاد موجد مر آن موجودات را به کلیّت باطل بودی ـ و گرفت از نبات و حیوان آنچه اندر ایشان از آفرینش موجود بود از آمیختن[۳] رنگ‌ها و بوی‌ها و مزه‌ها[۴] از نبات و ساختن داروها مردفع بیماری‌ها را و جذب منفعت‌ها وزگرفتن <فواید> از دوابّ از گوشت‌ها و پوست‌ها و اندام‌های آن با بسیاری انواع آن، آنچه کتاب به یاد کردن بعضی از آن دراز شود. و چو این موجود که او بر تسخیر این[۵] موجودات و تحصیل این معانی از ایشان قادر خواست بودن، حاصل[۶] بود، این موجودات که اندر ایشان مر این موجود آخری را این فواید بود ، حاصل بودند با این معنی‌ها. این حال دلیل است

---

۱. B: ـ چنانکه طاعت ... است.

۲. C: ـ آن.

۳. CB: آمیختن.

۴. CB: مزه‌ها.

۵. B: آن.

۶. CB: حاصل‌شدنی.

مر خردمند[1] را بر آنکه این معنی‌ها را اندر این موجودات فرودین از بهر این موجود برین نهاده بودند که مردم است. و پادشاهی یافتن مردم از آفرینش بر این موجودات فرودین و دست یافتن او بر بیرون آوردن آنچه اندر طبایع پنهان بود از جواهر و جز آن، بر درستی این قول دلیل است. پس گوییم که این همه[2] معنی‌ها که مردم بر آن مسلّط شد، از مردم به ثواب خویش رسیدند. از بهر آنکه همه موجودات عالمی[3] اجسام است به صورت‌ها[4] و رنگ‌های روحانی آراسته، و معنی‌های فاعله از خیر و شرّ و نفع و ضرّ همه اندر صورت‌های روحانی است که حامل آن جسم است، و متصوّر آن صورت‌ها و شناسندهٔ آن فعل که اندر آن است مردم است، و چیزی کز خداوند خویش بدان کس[5] رسد که خداوندش مر او را از بهر او ساخته باشد، از آن سزاوارتر مر آن چیزها را جای نباشد. و چو این معنی‌ها که اندر چیزهای عالمی آمده بود، به مردم رسید از راه تسلیط آفریدگار مر مردم را بر این چیزها، ظاهر شد که این معنی‌ها به جملگی <به> سزاوارتر جای[6] رسید. و مر این قول را جز به جهل و بلاهت کسی منکر نشود.

پس گوییم که چو به دلالت این موجودات که یاد کردیم و پادشاهی ایشان بر یکدیگر، آفریدگار عالم و دهندهٔ این مراتب مر این مرتّبات را موجود است، و درست کردیم پیش از این وز این ترتیب نیز ظاهر است که طاعت او ـ سبحانه ـ بر این موجود که بر همه موجودات مسلّط است و آن مردم است واجب است، لازم آید کز این موجود بعضی مر او <را> طاعت دارد و بعضی ندارد، چنانکه از طبایع بعضی مر روح [نما را] طاعت داشت و بعضی نداشت و چنانکه از نبات بعضی مر روح حسّی را طاعت داشت و بعضی نداشت وز حیوان بعضی [مر مردم را] طاعت داشت و بعضی نداشت. و واجب آید که مطیع از مردم مر صانع خویش را،

---

۱. CB: خرد.
۲. A: هر سه.
۳. CB: عالم.
۴. A: صورت‌های.
۵. CB: کسی.
۶. C: جایی.

به ثواب رسد و عاصی به عقاب رسد. و [ثواب] مر مردم مطیع را رسیدن او باشد به درجهٔ مطاع خویش که آن صانع اوست و عقاب < مر[1] > مردم عاصی را ماندن او باشد بر حال وجود اولی خویش، و آن خسیس‌تر حالی باشد مر او را چو اضافت آن بدین درجه کرده شود که رسیدن او بدان ممکن بود. وگواهی دهد ما را بر درستی این قول، رسیدن اجزای طبایع که همی روح نما را طاعت دارد به درجهٔ مطاع خویش و نیز رسیدن آنچه از نبات مر روح حسّی را طاعت دارد به درجهٔ مطاع خویش و نیز رسیدن آنچه از نبات و حیوان و طبایع < مر[2] > مردم را طاعت دارد به درجهٔ مطاع خویش[3] و ماندن آنچه او بر این مراتب مر مطاع خویش را مطیع نباشد بر مرتبت خویش و فروماندگی این مرتبت که او بر آن بماند[4] به جای آن مرتبت <که مر او را ممکن بود بدان رسیدن ـ و آن مرتبت[5]> مثاب است چنانکه یادکردیم ـ. ولیکن تفاوت به میان آن ثواب که مردم از خدای تعالی یابد و میان آن ثواب که نبات از ستور یابد، همان تفاوت است که میان قدرت خدای است و میان قدرت ستور، لاجرم ثواب نبات از ستور و ثواب اجزای طبایع از نبات، ثوابی است که نطق را بر آن قدرت است و زمانش متناهی است و نیز محسوس است، و ثواب مردم از خدای تعالی ثوابی است که نطق را بر آن قدرت نیست و مدّتش متناهی نیست و معقول است. وز حکم عقلْ ثواب مردم چنین لازم آید که ماگفتیم، از بهر آنکه چو ثواب طبایع از نبات و ثواب نبات از حیوان که فرود از ایشان صانعی و مصنوعی نیست، گفتنی <و> سپری‌شونده است و محسوس، ثواب مردم از خدای تعالی که برتر از ایشان صانعی و مصنوعی نیست، چنان باید[6] باشد که به گفتار اندر نیاید و سپری نشود و معقول باشد، چنانکه

---

۱. CBA: ـ مر. / تصحیح قیاسی /

۲. A: ـ مر. / تصحیح قیاسی /

۳. CB: ـ و نیز رسیدن آنچه از نبات و حیوان ... خویش.

۴. A: ماند.

۵. B: ـ که مر او را ... رسیدن.

۶. BA: + که.

خدای تعالی گفت، قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[۱]. گواهی یافتیم از آفرینش بر قول خدای تعالی که همی گوید، قوله: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ * وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[۲].

درست کردیم که مر نفس مردم را قوّت‌هایی است که آن به بقای جسم[۳] او باقی است از نامیه و حسّی[۴] و ناطقه، و نیز قوّتی است مر او را که آن به بقای نفس او باقی است و آن قوّت عاقله است. و نفس مردم بدین قوّت‌ها که ثبات آن به ثبات جسم مردم است، بر همه معنی‌های روحانی که اندر عالم جسم آمده است، پادشا[۵] شده است. و اندر جملگی این مر او را فواید است از جذب منفعت و دفع مضرّت، چه اندر خوردنی‌ها به غذا گرفتن که دیگر حیوان با او اندر آن شریک است، و < چه > هم[۶] اندر خوردنی‌ها به گرفتن لذّاتی از آن که مر دیگر حیوان را با او اندر آن شرکت نیست از یافتن او مر انواع لذّت را از شیرینی‌های بسیار و ترشی‌ها و تیزی‌ها و شوری‌ها و جز آن که انواع هر یکی از آن بسیار است < و آن به مردم رسیده است > و دیگر حیوانات از آن بی‌نصیب‌اند، و چه به یافتن لذّات از چیزهای خوش‌بوی با بسیاری انواع آن، و چه از لذّتی که از شنودنی‌های به نظم و ترتیب یابد اندر الحان و نغمات، و چه از لذّتی که از دیدنی‌ها یابد از چیزهای رنگین و منقّش ـ چه طبیعی و چه صنیعی[۷] ـ وز دیدن صورت‌های نیکوخلقت و نگارهایی که بدان شادمانه شود وز آن به شادی لذّت یابد وز لذّت که از املاک یابد به توانگری از زر و سیم و دیگر جواهر وز جملگی املاک از ضیاع و عقار و حیوان و نبات و جز آن که مر دیگر حیوان را با او اندر آن شرکت نیست. و چو خردمند اندر

---

۱. فصّلت(۴۱): ۸.
۲. الزخرف(۴۳): ۷۱، ۷۲.
۳. BA: شخص.
۴. A: حسّیه.
۵. CB: پادشاه.
۶. C: ـ هم.
۷. B: صنعی.

این قول مجمل که ما گفتیم بنگرد، به چشم بصیرت بیند که صانع عالم مردم را
بدین حواسِ جسمانی که مر او را داده است و مر آن را اندر آن بدین آلت عقلی که
آن قوّت عاقله است مؤیّد کرده است، بر جملگی آن که[1] اندر آفرینش پدید آورده
است پادشا[2] کرده است. و مردم به نوعِ خویش بر پادشاهی ظاهر صانع عالم
۵ پادشاست اگر به شخص نیست، از بهر آنکه زمین با آن که اندر اوست ملک مردم
است ـ چه بیابان و چه دریا و چه کوه و آنچه اندر <آن است ـ> و چو تأثیر اجرام
و افلاک اندر زمین پدیدآینده است از چیزهای منافع و بر افلاک از آن جز اجرام
آتش پُرضرر چیزی نیست، این حال دلیل است بر آنکه افلاک و اجرام بر مثال
آسیایی است که غلّهٔ آن مردم است، و آسیا سپس[3] غلّه جز سنگ خشک درشت
۱۰ بی‌معنی چیزی نباشد. پس پیدا کردیم که مردم بر هر چه اندر آفرینش معنی و
فایده است پادشاست و او اندر زمین نایب صانع عالم است و این حال مر او را از
صانع اوست، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِی سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ
لِتَجْرِیَ ٱلْفُلْكُ فِیهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِی
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِی ٱلْأَرْضِ جَمِیعًا مِّنْهُ إِنَّ فِی ذَٰلِكَ لَأَیَٰتٍ لِّقَوْمٍ یَتَفَكَّرُونَ﴾[4]. و اگر به شرح
۱۵ افضال الهی مشغول شویم که آن بر مردم مفاض است ـ از طاعت جوهر آتش با
قوّت او و نایافتگی او اندر زمین جز مردم مر او را بر تسخیر آهن[5] با صلابت او و تا
چندین هزار حاجت‌های عظیم مر او را بدین[6] دو جوهر صعب روا شده است وز
تسخیر حیوان بارکش و دونده و پرنده و درنده مر او را تا بدان این ملک عظیم مر
[او را] حاصل شده است ـ کتاب به شرح آن دراز شود. پس گوییم که مردم را به
۲۰ نوع اندر زمین محلّ خدای است بدانچه بر جملگی ملک ظاهر خدای پادشاست.

---

۱. B: از آنچه.
۲. B: پادشاه.
۳. B: پس از.
۴. الجاثیه(۴۵): ۱۲، ۱۳.
۵. BA: + مر او را. /تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخهٔ C وجود ندارد./
۶. B: اندر این.

و پادشا[1] گردانیدن خدای مر مردم را بر ملک ظاهر خویش بی آنکه مر او را پیش از این طاعتی داشته بود، دلیل است بر آنکه مر او را همی بر ملک [باطن] خویش پادشا خواهد کردن اگر مر او را طاعت دارد به کاربستن دو قوّت عملی و علمی خویش. و چو ملک خدای تعالی آنچه ظاهر است این است که به حواس ظاهر مردم یافته شده است و آنچه به حواس ظاهر مردم یافته است، خدای تعالی مر او را بر آن پادشا[2] کرده است ـ چنانکه شرح آن گفتیم ـ، بماند[3] از ملک خدای تعالی که به مردم نرسیده است آنچه باطن است ـ اعنی معقولات ـ. و چو اندر مردم یابنده‌ای هست که [مر او را] اندر ملک ظاهر خدای نصیبی نیست و آن عقل است، بل <که> عقل مر او را از این ملک بازدارنده است و مر این را به نزدیک او خوارکننده و حقیرگرداننده[4] است، این حال دلیل است بر آنکه مردم <بدین> یابندهٔ باطن مر ملک باطن خدای را همی خواهد یافتن پس از آنکه از این ظاهر پرداخته [باشد.] و این یابندهٔ باطن او اینجا قوی گشته باشد به غذای علمی ـ آن علمی که از[5] پیش او آمده باشد بدین منزل که این عالم است ـ تا به قوّتی کز آن غذا یابد، مر آن نعمت‌ها را که بدان عالم است بتواند یافتن. و گواهی داد ما را بر درستی این قول، قوی شدن <حواس> ظاهر مردم اندر شکم مادر مر کودک را ـ پیش از آنکه اندر این عالم محسوس آید ـ به غذایی کز این عالم پیش او بدان منزلگاه باز شود، تا چو اینجا آید بدان قوّت کز آن غذای اینجایی بدو رسیده باشد مر این محسوسات را بتواند یافتن. و چو حواس ظاهر مردم که مر او[6] را لذّت حسّی بدان یافتنی بود ضایع نشد و مردم بدان بر ملک ظاهر خدای مستولی گشت، روا نباشد که این یابنده که عقل است و لذّات عقلی بدان مردم را یافتنی

---

۱. B: بادشاه. ۲. B: بادشاه.

۳. BA: بمانند. /تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخهٔ C وجود ندارد./

۴. A: حقیرکننده. ۵. B: آن.

۶. BA: آن. /تصحیح قیاسی. ضمیر «او» به «مردم» (= آدمی) بازمی‌گردد./

است ضایع شود و مردم بدان بر باطن ملک خدای چو مر او را طاعت دارد مستولی نشود. و پیش از این خود به حجّت عقلی ـ هم اندر این قول و هم پیش از این قول ـ طاعت خدای بر مردم لازم کرده‌ایم و اکنون بیان کردیم که یافتن او مر لذّت عقلی را بدان طاعت متعلّق است. و عقل که مر او را قوّت بی‌نهایت است اندر ما، ما را گواست بر آنکه ما را یابنده‌ای با قوّت بی‌نهایتْ یافتنی بی‌نهایت است. و حاصل از آن یافتن‌ها[1] ما را شادی است به انواع آن، و این برتر نعمتی است مر نفس را، از بهر آنکه بازگشت همهٔ لذّات به شادی است که او مر عقل را صفتی جوهری است. و شاد شدن نفس ما از دانستن آنچه بر ما پوشیده باشد به قوّت و لذّت یافتن از آن شادی، بر درستی این قول که گفتیم: لذّت شادی <است،> دلیل است.

و اگر کسی را گمان افتد که بدین قول چنان همی گفته شود که مردم همی خدای خواهد گشتن، جواب ما مر او را آن است که گوییم: ما به حجّت عقلی و برهان منطقی به دلایل ظاهر و باطن درست کردیم که لازم است که مردم به قوّت عاقلهٔ خویش ـ پس از آنکه طاعت صانع خویش داشته باشد به دو قوّت عملی و علمی خویش ـ بر ملک باطن صانع خویش پادشا خواهد شدن. عیب آن کس که مر برهان عقلی را به چنین سخن منکر شود، از آن آید که مر الهیّت را نشناسد و بر مرتبت جوهر نفس واقف نشده باشد. و اگر کسی مبدَع را مبدِع گمان برد، خطا از او آمده باشد.

آن گاه[2] گوییم که این عالم بر مثال منزلی است و عمر مردم بر مثال راهی است و مردم راگذر اندر این راه بر این منزل است تا به حضرت صانع عالم رسد، و صانع عالم بر این صنع پُرحکمت مر او را همی به حضرت خویش خواند و نعمت‌ها را که آن به حضرت اوست، بدین منزل پیش مردم باز فرستاده است. و چو جوهر

---

۱. A: یافتنی‌ها. ۲. B: گه.

مردم را که آن نفس لطیف است، با این جوهر تیرهٔ کثیف که جسم است، جفت
کرده است تا اندر او شایسته شود مر حضرت او را چو مر او را به متابعت رسولان
او طاعت دارد، مر آن نعمت‌های لطیف را نیز که به حضرت اوست، بدین جوهر
تیره اندر سرشته است تا با مردم مجانس شده است و مردم مر آن را همی نتواند
یافتن اندر این جوهر خسیس، و مر او را عقل ممیّز داده است تا از این نعمت‌های ۵
آمیخته با این جوهر تیرهٔ کثیف، بر عالمی که نعمت‌های آن مجرّد و لطیف است
دلیل گیرد و بکوشد تا به طاعت [مر خداوند نعمت را، شایستهٔ نعمت لطیف و
ازلی او شود. و چو مردم مر خویشتن را بی سابقتی که مر او را بوده است از طاعت
صانع خویش، بر چندین نعمت پادشاهی یابد، باید که بداند که اگر مر صانع
خویش را طاعت دارد، نعمتی یابد که مر او را هرگز زوال نباشد.] ۱۰

[و گوییم که این معنی‌ها که اندر جسم آینده است از رنگ و بوی و مزه و جز
آن، همه جواهر است نه اعراض، چنانکه بعضی از فلاسفه گفتند. و دلیل بر
درستی این قول آن است که فعل از غذا و داروها و جز آن بدین لطافت‌ها همی آید
که اندر آن است از مزه و بوی و جز آن، نه از آن خاک که مر آن را برگرفته است، و
چو آن معنی‌ها از آن خاک جدا شود، از آن خاک فعلی نیاید. و چو روا نیست که از ۱۵
عرض فعل آید ـ از بهر آنکه او به ذات خویش قایم نیست به قول ضعفای فلاسفه،
و آنچه او به ذات خویش قایم نباشد روا نباشد کز او فعلی آید ـ، درست شد که مر
این معنی‌ها اندر چیزهای معدنی و نباتی و حیوانی جواهر است، و چو جواهر
است، اندر این عالم آینده است. و از این عالم در باز کرده‌اند به دفعات بسیار،
ناچاره مر این جواهر را عالمی دیگر است و آن عالم لطیف است که نفس مردم را ۲۰
بازگشت بدوست.]

[و اگر کسی گوید: روا باشد که اندر این عالم چیزهای لذّت‌دهنده باشد و
مردم مر آن را نیافته باشد، و چو چنین باشد مردم بر ملک ظاهر خدای پادشا
نباشد، و خواهد تا بدین حجّت ردّ کند قول ما را که گفتیم: مردم بر ملک ظاهر

خدای پادشاه خواهد شدن، و بر آن از پادشاهی مردم بر ملک ظاهر خدای دلیل آوردیم، جواب ما مر او را آن است که گوییم: این قول چنان است که کسی گوید: لذّت‌دهنده‌ای هست که هرگز کسی از او لذّت نیافته است، و این قولی محال باشد، چنانکه کسی گوید: جنبنده‌ای هست که هرگز نجنبیده است. و روا نباشد که اندر عالم چیزی باشد که وجود او از بهر عین خویش باشد نه از بهر چیزی دیگر، که آن صفت مبدع حق است که اثبات حق مر او راست و بس. و برهان بر درستی این قول آن است که آنچه از او چیزی دیگر پدید آید، آن چیز پدیدآمده دلیل باشد بر آنکه وجود آنچه او از آن پدید آمد نه از بهر عین‌خویش باشد[1]، چنین که چو از عالمْ موالید پدید آمد که[2] آخر آن مردم بود، موالید ما را گواهی داد که وجودِ عالم نه از بهر آن بود تا به ذات خویش هست باشد، بل که از بهر آن بود تا مردم از آن پدید آید. و چو حال این است، هرچه اندر اوست، وجود آن از بهر آن است تا منفعتی از آن بدین موجود که عالم از بهر آن موجود شده است برسد، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِی خَلَقَ لَكُم مَّا فِی ٱلْأَرْضِ جَمِیعًا﴾[3]. و این سخن نیز هم چنان باشد که گوید: جز محسوس و معقول مر خدای را جواهر بسیار است، و این سخنی بی‌برهان و محال باشد. و چو ما درست کردیم که مردم اندر این عالم به حواس ظاهر خویش به نوع بر جملگی محسوسات پادشا شده است و مر او را یابنده‌ای دیگر است کز این پادشاهی نصیبی نیافته است و اندر این راغب نیست و جز این دو نوع چیز ـ کز او یکی محسوس و دیگر معقول است ـ موجودی نیست و مردم مر این نعمت‌های ظاهر ملک خدای را به نوع کلّی بی طاعتی و سابقتی یافته است، این حال همی لازم آرد که مردم مر نعمت‌های باطن ملک خدای را به ذات خویش ـ نه به نوع ـ پس از آنکه مر او را طاعت دارد، بیابد. و این برهانی ظاهر است.]

---

۱. B: ـ نه از بهر عین خویش باشد. /تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخهٔ C وجود ندارد./

۲. B: ـ که. /تصحیح قیاسی/

۳. البقرة (۲): ۲۹.

[آن گاه گوییم که فواید از عالم علوی به عالم سفلی آمد و آن لطایف بود. و نخست لطیفی که بیامد روح نما بود که بعضی از طبایع به پذیرفتن مر آن را، از جماد جدا شد و آرایشی و جمالی یافت که آن مر طبایع را نبود. پس گفتیم که این معانی آراینده مر طبایع را اندر ابعاض او، از جای دیگر آمد و مر آن جای را عالم لطیف گفتیم که معدن صورت‌هاست. پس از آن دیگر نوع لطافتی اندر عالم پدید آمد به ظهور حیوان، و آن روح حسّی بود که بعضی از نبات به پذیرفتن آن از دیگر ابعاض خویش ممیّز شد و آرایش و جمالی یافت که آن مر نبات را نبود، از حرکت انتقالی و حواس ظاهر و دیگر چیزها که نوع حیوان بدان مخصوص است. و پس از آن دیگر نوع لطافتی اندر عالم پدید آمد به ظهور مردم، و آن روح ناطقه بود که به عقل مؤیّد است و این حیوان که این روح یافت، از دیگر انواع جدا شد و آرایشی و جمالی یافت جسمی که آن مر دیگر حیوان را نبود، از حرکات و نطق و صنعت و قامت راست و جز آن. و نیز از آن پس چیزی پدید نیامد اندر عالم. پس دانستیم که عالم جسم به نوع مردم تمام شد، و پیدا آمد که غرض صانع حکیم از این صنع عظیم آن بود تا این نوع که آخر موجودات حسّی است پدید آید[1]. و مر هر یکی را از این انواع موالید فعلی بود خاص از صانع عالم که چو مر آن فعل را کار بست، آن جمال و زینت و آرایش جسمی مر او را به منزلت ثواب آن فعل بود که بکرد].

[و چنانکه بدانچه[2] این نوع از موالید عالم پدید آمد و نیز دیگر نوعی پدید نیامد، مر خردمند را ظاهر شد که غرض صانع از آفرینش این عالم ظهور این نوع حیوان بود که مردم است[3]، نیز چو زایش عالم پیوسته گشت و این دور دایم برنخاست، مر خردمند را ظاهر شد کز این نوع آنچه غرض غارض از بازگردانیدن اشخاص به زایش آن است، هنوز پدید نیامده است. و پیوسته بودن زایش پس از انقطاع ظهور نوع، دلیل است بر آنکه غرض صانع از عالم همی به زایش خواهد

۱. B: آمد. /تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخهٔ C وجود ندارد./

۲. B: از آنچه.

۳. CB: + و. /تصحیح قیاسی/

حاصل آمدن نه به ظهور نوع، و به زایش جز شخص حاصل نیاید. پس درست شد بدین شرح که غرض صانع عالم اندر پدید آمدن شخصی است از اشخاص مردم که او خداوند ثواب نوع خویش است، چنانکه مردم خداوند ثواب موالید است به نوع خویش. و اگر غرض از این نوع که مردم است حاصل شده بودی، از ظهور اشخاص انقطاع نسل برخاستی، چنانکه چو غرض از ظهور موالید به ظهور نوع مردم بود، به ظهور مردم ظهور انواع حیوان برخاست، اعنی نیز نوعی دیگر پدید نیامد.]

[و چو حال این است، اندر بیان یک درجه برتر آییم و گوییم که واجب آید که نوع مردم نیز به سه مرتبت باشد، چنانکه انواع موالید به سه مرتبت بود از نبات و حیوان و مردم. و نوع مردم که او ثمرت عالم است عالم صغیر است، چنانکه این عالمْ مردمِ کبیر است، و این وضع اسماء به میان حکما معروف است. پس واجب آید کز مردم شخصی از اشخاص به فضیلتی از فضایل الهی مخصوص شود که بدان فضیلتْ آن شخص از دیگر اشخاص مردم برتر آید به منزلت و بر ایشان سالار شود و به میانجی او دیگر اشخاص از آن فضیلت الهی که بدو رسیده باشد بهره یابد، چنانکه از جمله عالم جسمی بهره‌ای از بهره‌های او به فایده‌ای از فواید عالم علوی مخصوص شد و آن فایده روح نامیه بود که اندر جسم[1] آمد و بدان فایده آن جزو جسم از اجزای عالم برتر آمد به شرف و بر ایشان سالار گشت و آن نبات است کز طبایع شریف‌تر است و بر او همی سالاری کند به گردانیدن حال او بر حسب طاقت خویش که یافته است از عالم علوی و دیگر اجزای طبایع به میانجی آن اجزا که مر این روح را به آغاز بودش بپذیرفتند، از آن لطافت و فواید بهره یافتند و همی یابند. پس گوییم که آن شخص کز اشخاص مردم به فضیلتی الهی اختصاص یابد، امام باشد مر خلق را، و آن از این عالم سخن‌گوی ـ که مردم است ـ به منزلت نبات باشد از عالم بزرگ جسمی، و آن فضلیت مر او را روحی باشد الهی

---

۱. B: رحم. /تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخهٔ C وجود ندارد./

تأییدی که دیگر مردمان از آن روح بی‌نصیب مانند. و این مرد بر مثال درختی باشد که بار او حکمت باشد و هرچند که این کس به زمین باشد، تأیید آسمانی بدو پیوسته باشد، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ * تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[1]. پس خردمند آن است که مر این آیت را تأمّل کند و مر این سخن را به حق بشنود و تدبیر کند تا مر این درخت را بشناسد و از میوهٔ او بخورد که هر که از مردم بدین درخت پیوسته شود، از آن روح بهره یابد، هم چنانکه هر جزوی که از طبایع به درخت ظاهر که او را روح نماست پیوسته شود، از روح نما بهره یابد. وگوییم که بها و جمال این درخت که اندر عالم نوع مردم پدید آید، نفسانی باشد نه جسمانی، از بهر آنکه عالم او زنده و سخن‌گوی است که مردم است، چنانکه بها و جمال نبات ظاهر جسمانی است نه نفسانی، از بهر آنکه عالم نبات موات است، نه زنده است و نه سخن‌گوی. و هر که از این درخت دور شود و از روح او فایده نجوید، مر آن زندگی را نیابد، هم چنانکه هرچه از طبایع به درخت ظاهر نپیوندد، روح نما را نیابد. تأویل قول خدای تعالی این است اندر این آیت که همی گوید اندر حدیث ابراهیم علیه‌السلام، قوله تعالی: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]. و ثبات این نبات اندر عالم کهین واجب است به زایش، بر مثال ثبات نبات ظاهر اندر عالم مهین.]

[و پس از آن واجب آید که شخصی دیگر نیز به فضیلتی مخصوص شود از فضایل الهی، برتر از آن فضیلت که آن شخص نخستین بدان مخصوص شده باشد، که او از عالم نوع مردم به منزلت نبات باشد از عالم جسم. و آن فضیلت مر او را از تأیید الهی، نیز روحی باشد که او بدان زنده باشد ـ زندگی‌یی که آن نه مر اشخاص را باشد ـ که گفتیم که او به منزلت نبات باشد از عالم مردم، و نه مر دیگر مردم را

---

۱. ابراهیم (۱۴): ۲۴، ۲۵. ۲. البقرة (۲): ۱۲۴.

باشد که ایشان به منزلت طبایع باشند[۱] از عالم خُرد. و هر که از عالم مردم بدین حیوان که مر او را این روح الهی باشد پیوسته شود، روح حسّی را بیابد. و[۲] واجب آید که[۳] مردم بدین شخص که مر او را اندر عالم مردم منزلت حیوانی باشد، جز به نباتی پیوسته نشوند که بدان شخص که مر او را منزلت نباتی بود پیوسته باشد، هم ۵ چنانکه هرچه از طبایع به نبات پیوسته نشود، به حیوانی نرسد. از آن بود که هر پیغامبری کز پس پیغامبری بیامد، نخست مر او را اقرار فرمود کردن بدان پیغامبر پیشین، آن‌گاه مر او را بپذیرفت. و این مثال اندر آفرینش نبشته است به خط الهی، و مر این حیوان را خدای تعالی به گاو مثل زده است اندر کتاب خویش که آبادانی عالم به کشاورزی اندر است و گفت که مر گوشت آن گاو را به کشته برزنند تا زنده ۱۰ شود که خدای مردگان را چنین زنده کند و چنین مر شما را نشانه‌های خویش بنماید مگر شما بدانید، بدین آیت، قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[۴]. و این نوع حیوان لازم آید که به ثبات عالم مردم ثابت باشد به زایش نفسانی، چنانکه نوعِ حیوان به ثبات عالمِ جسم ثابت است به زایش جسمانی.]

۱۵ [و پس از آن واجب آید به گواهی آفرینش که شخصی دیگر باشد از مردم که به فضیلتی مخصوص شود از فضایل الهی، برتر از این هر دو فضیلت که پیش از این گفتیم، و این شخص سیوم از جملگی عالم مردم به منزلت مردم باشد از عالم جسم. و این شخص به منزلت مردم باشد از عالم نوع مردم، چنانکه مردم نوع سیوم است از موالید عالم جسم. پس این شخص ناطق به حقیقت باشد، از بهر ۲۰ آنکه ناطق باشد از عالم ناطق که آن نوع مردم است. و او بر عالم سخن‌گویی پادشا شود به شخص خویش، چنانکه مردم بر عالم جسم پادشا شده است به نوع

---

۱. B: باشد. / تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخهٔ C وجود ندارد. /
۲. B: ـ و. / تصحیح قیاسی / ۳. B: کز. / تصحیح قیاسی /
۴. البقرة (۲): ۷۳.

خویش. و مر این یک تن را اندر جملگی مردم منزلت خدای باشد به حق، و گفتهٔ او گفتهٔ خدای باشد، و کردهٔ او کردهٔ خدای باشد. و آفرینش بر درستی این دعوی گواست، از بهر آنکه چو از عالم جسمْ سیوم زنده ـ که آن مردم است[۱] ـ بر عالم جسم پادشاست و بر این عالم محلّ خدای یافته است بدانچه مر او را به ملک خویش گرفته است بدین فضیلت کز عالم علوی بدان پیوسته است ـ و آن فضیلت مر او را روح ناطقه است ـ و دیگر جانوران که فرود از اویند مر او را گردن داده‌اند، لازم آید کز عالم سخن‌گوی ـ که آن مردم است ـ آن سیوم شخص که او ناطق باشد از عالم ناطق، پادشاه دو عالم باشد به ذات خویش. از بهر آنکه پادشاست بر عالمی که آن عالم بر عالم جسم پادشاست، و پادشاه دو عالم خدای است: یکی عالم لطیف و دیگر عالم کثیف، و عالم لطیف مردم است و عالم کثیف عالم جسم است، و پیغامبر که مر او را محلّ خدای است، پادشاه دو عالم است. نبینی که تصرّف پیغامبران اندر مردم همان تصرّف است که مردم را اندر عالم است از فروختن و خریدن و بخشیدن و جز آن؟ و آن فضیلت الهی که بدین سیوم شخص رسد، نیز روحی باشد شریف‌تر از آن ارواح به جملگی و نام آن روحْ روح‌الأمین است که خداوند او بر این دو عالم امین خداوند است و خلق مر او را به شرف آن روح گردن داده است، چنانکه دیگر جانوران که روح ناطقه ندارند، مر خداوند روح ناطقه را که مردم است گردن داده‌اند. و این حال اندر مردم از پیغامبران خدای تعالی که ایشان ناطقان به حقّ‌اند ظاهر است، از بهر آنکه سخن و فرمان ایشان اندر عالم خُرد سخن‌گوی ـ که آن مردم است ـ سخن و فرمان خدای است، چنانکه خدای تعالی گفت[۲] رسول را ﷺ که بگوی مردمان را که من پیغامبر خدایم سوی شما همهٔ مردمان، بدین آیت، قوله تعالی: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[۳]، یعنی تو بگوی که گفتار تو گفتار من است، و دیگر جای گفت اندر

۱. B: + که. /تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخهٔ C وجود ندارد./
۲. B: فرماید. /تصحیح قیاسی/
۳. الأعراف (۷): ۱۵۸.

درستی آنکه فرمان رسول فرمان خدای است، بدین آیت: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[۱]، و دیگر جای گفت: هر که مر رسول را طاعت دارد مر خدای را طاعت داشته باشد، بدین آیت، قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[۲].]

۵ [پس گوییم که رسول خدای از عالم مردم، به منزلت مردم باشد از عالم جسم، و مر او را روحی باشد تأییدی علمی که هر که از مردم مر او را طاعت دارد، از آن روح بهره یابد و بدان زنده شود و آن زندگی مر او را به هدایتی باشد که بیابد سوی غرض خدای از آفرینش عالم و مردم. و دلیل بر درستی این قول که گفتیم: آنچه رسول از خدای بدان مخصوص است روح است، قول خدای است که همی

۱۰ گوید، قوله تعالی: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[۳]. و آفرینش گواست بر آنکه این قول آفریدگار است، از بهر آنکه نبات بر طبایع پادشاهی به روح نما یافته است و حیوان بر نبات پادشاهی به روح حسّی یافته است و مردم بر نبات و حیوان و طبایع پادشاهی به روح ناطقه یافته است، و

۱۵ چو این ترتیب اندر آفرینش ظاهر است، لازم آید که آن کس که بر مردم پادشاهی یابد ـ چنانکه پیغامبران علیهم السلام یافتند ـ به روح الهی یابد که آن روح با روح ناطقه و روح حسّی و روح نامی مر او را باشد، چنانکه مردم پادشاهی بر نبات و حیوان و طبایع به روحی یافته است که آن روح با روح حسّی و روح نامی مر او را بود، و اندر نوع مردم نیست که مر این ترتیب را بی تعلیم الهی بداند البتّه. و امّا دلیل بر

۲۰ آنکه مردمان بدین روح الهی که آن شخص پیغامبر صلی الله علیه و آله است زنده شوند چو مر او را طاعت دارند، قول خدای است که همی گوید، قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[۴]. و چو[۵] طاعت حیوان مردم را تسخیر

---

۱. الحشر (۵۹): ۷.
۲. النساء (۴): ۸۰.
۳. الشّوری (۴۲): ۵۲.
۴. الأنفال: (۸): ۲۴.

الهی است تا همی نتوانند که از طاعت مردم بیرون آیند، پیدا آمده است که
شخص پیغامبر از عالم نوع مردم به محلّ نوع مردم است از جملگی عالم جسم. و
اگر کسی گوید: از مردمان بسیارند که مر پیغامبران را طاعت نداشته‌اند، گوییم که از
نبات و حیوان نیز بسیار است که مردم بدان نرسیده است، ولیکن آن جانوران کز
مردمان گریخته‌اند و آن نبات‌ها که به جای‌های دورند از مسکن‌های مردم، معزول ۵
مانده‌اند و مخذول گشته[۶]، و هر گریخته معزول و مقهور باشد نه قاهر، از بهر آنکه
گریختن و معزولی ایشان عجز و ضعف است و عاجز مطیع باشد و قاهر مطاع، و
بدانچه نخچیر به کوه بر گریخته است، قوّت و قدرت و تسلیط مردم از او
برنخاست و نه درختی نیز که بزرگ شده است تا مردم آن را نتوانست شکستن از
ملک مردم بیرون شده است. پس آن مردمان که تو همی گمان بری که ایشان مطیع ۱۰
پیغامبران نیستند، چو از مقاومت کردن با اتباع پیغامبران عاجزند، ایشان مطیعند،
و نه هرکه نماز همی نکند او را قوّت پیغامبران است و بدان بر ایشان مهتری رانند،
چنانکه هرچند که گوسفند همی بار نکشد یا گاو همی کشاورزی نکند، زیر طاعت
مردم است هم چو اشتر بارکش و گاو کشاورز که حکم مردم بر آن روان است، پس
هم چنین حکم پیغامبران بر نمازناکنان و مدبران خلق روان است و ایشان نیز ۱۵
مطیع‌اند. پس ثابت کردیم از ترتیب[۷] آفرینش مر امامت را و وصایت را و نبوّت را،
و بیان کردیم که مر پیغامبران را ﷺ داده است و به زبان ایشان سخن گفته است و
به دست ایشان مر دشمنان خویش را از خلق بکشته است و به خشنودی ایشان از
خلق خشنود شده است و به خشم ایشان بر خلق خشم گرفته است خدای. بیش
از این چه باشد مر مردم را؟ و بدین معنی همی گوید خدای تعالی، قوله: ﴿وَهُوَ ۲۰

---

۵. B: ـچو. /تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخهٔ C وجود ندارد./

۶. B: گریخته‌اند معزول مانده و مخزول گشته و آن نبات‌ها که به جای‌های دورند از مسکن‌های مردم. /تصحیح قیاسی/

۷. B: تربیت. /تصحیح قیاسی/

﴿ٱلَّذِی فِی ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِی ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَکِیمُ ٱلْعَلِیمُ﴾[1]. بیان آنچه اندر دعوت هادی امامان حق ﷺ مر رسول را ﷺ ناطق گفتند و اهل دعوت بر آن برفتند و حجّتان اندر کتب خویش مر او را ﷺ ناطق یاد کردند، بی آنکه معنی آن ندانستند، یاد کردیم اندر این قول. پس هم چنانکه اندر عالم جسمْ نخست نبات است و آن گه حیوان است و آن گه مردم است و جسم مردم نخست نباتی پدید آید، آن گه حیوانی بدو رسد، آن گه انسانیّت اندر او پدید آید، اندر عالم دین نیز مردم نخست باید که مر امام را بشناسد که او را منزلت نبات است، آن گاه از او به شناخت منزلت وصی رسد که مر او را منزلت حیوان است اندر عالم دین، آن گاه از او به شناخت ناطق رسد که مر او را منزلت مردم است اندر عالم دین. این ترتیبی[2] است بر مقتضای آفرینش که بنیاد دین بر آن است.]

[امّا سخن اندر برناخاستن زایش تا[3] اشخاص بدان برخاستی پس از پدید آمدن این سه مرتبت اندر عالم مردم ـ چنانکه پدید آمدن انواع برخاست به[4] پدید آمدن سه نوع مولود از نبات و حیوان و مردم ـ آن است که گوییم: مر این عالم خُرد سخن‌گوی را که مردم است و به ظهور او ظهور انواع برخاست، دو قوّت است ـ چنانکه پیش از این گفتیم ـ: یکی عملی و دیگری علمی. و مر نفس مردم را از بهر کاربستن این دو قوّتْ آلت است به دو گونه: یکی حواس ظاهر که بدان مر محسوسات را اندر یابد، و دیگر حواس باطن که بدان معقولات را اندر یابد. پس واجب آید[5] به دلالت ترتیب[6] آفرینش عالم و نفس مردم، که ظهور این اشخاص گزیده که به فضایل الهی مخصوص شوند، اندر این عالم به دو مرتبت باشد: یکی عملی به آغاز و یکی علمی به انجام. اوصیا و ائمّه باشند خداوندان تأویل با خرد

---

۱. الزخرف (۴۳): ۸۴.
۲. B: تربیتی. /تصحیح قیاسی/
۳. B: یا. /تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخهٔ C وجود ندارد./
۴. B: ـبه. / تصحیح قیاسی /
۵. B: +که. / تصحیح قیاسی /
۶. B: تربیت. /تصحیح قیاسی/

و ناطقان. و باید کز این اشخاص گزیده از هر مرتبتی شش باشد ـ هم از مرتبت نباتی و هم از مرتبت حیوانی و هم از مرتبت ناطقی ـ اندر این عالم مردم. و این اشخاص از یک نسبت باشند[۱] اندر عالم مردم، چنانکه نبات و حیوان و مردم اندر عالم جسمی از یک موالیدند. و به تمام شدن این عدد از این اشخاص، پدید آمدن آن شخص باشد از عالم که غرض عالم از این صنع اوست. و ششم این گزیدگان از مرتبت نطق که همی از عالم خرد ناطقی پدید آیند، **محمّد مصطفی** است ﷺ که خدای تعالی مر نبوّت را بدو مُهر کرده است، بدین آیت که گفت، قوله: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾[۲].]

[و اندر تأویل این آیت گوییم که مردان عالم کهین ـ که مردم است ـ پیغامبرانند که مصلحت خلق اندر قیام ایشان است به کار خلق، چنانکه مصلحت زنان اندر قیام مردان است به کار ایشان، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[۳]. و تأویل این آیت تفضیل پیغامبران را همی خواهد بر امّت که ایشان عليهم السلام مردان امّتند، چنانکه دیگر جای[۴] همی گوید، قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[۵]. و مر رسول را ﷺ به کار امّت فرمود ایستادن، بدین آیت، قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ﴾[۶]، چنانکه مردان ایستند به کار زنان. و اگر بدانچه مردی را بر زنی پادشاهی است، مرد از زن فاضل‌تر است به قول خدای تعالی، و[۷] بدانچه زن از مرد کم‌تر است به فضل، مرد بر او پادشاست، چرا[۸] آن کس

---

۱. B: باشد. /تصحیح قیاسی/
۲. الأحزاب (۳۳): ۴۰.
۳. النساء (۴): ۳۴.
۴. B: جای دیگر. /تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخه C وجود ندارد./
۵. الجاثیه (۴۵): ۱۶.
۶. المدّثر (۷۴): ۱، ۲.
۷. B: ـ و. /تصحیح قیاسی/
۸. B: جز. /تصحیح قیاسی/

که او از خدای تعالی بر خلق پادشاه شود، چنانکه محمّد مصطفی ﷺ پادشاه شده است، فاضل تر از همه خلق نیست؟ و چرا روا نباشد که همه خلق که امّت اویند به جملگی به[1] منزلت زنی باشند و او ـ اگر خدای تعالی بر ایشان مفضل است ـ مرد ایشان باشد؟ و چو درست کردیم که پیغامبران ﷺ از جملگی مردم به منزلت
۵ مردانند و پیغامبران همه فرزندان یک نسب‌اند، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ۞ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2]، گوییم که تأویل قول خدای که گفت: پدر کسی نیست از مردان شما، آن است که همی گوید: پس از او پیغامبری نخواهد بودن، و[3] آن پیغامبر مردی باشد از مردان عالم نوع مردم. و این قول دلیل است بر
۱۰ ختم نبوّت بدو ﷺ و لیکن مرموز است، ابر عقب این قول به تصریح گفت: ﴿وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[4]، و مر آن رمز پوشیده را آشکار کرد و مؤکّد گردانید. و بدین تأویل که مر این آیت را به جود خداوند حق ﷺ گفتیم، ظاهر شد که پیغامبران مردان حق‌اند و از عالم نوع مردم به منزلت مردمند از عالم جسم. و به ظهور این معنی از این تأویل، ظاهر شد که اوصیای پیغامبران به منزلت حیوان‌اند و
۱۵ امامان حق از فرزندان ایشان ﷺ به منزلت نبات‌اند از این عالم سخن‌گوی، چنانکه پیش از این شرح این دادیم.]

[و گوییم که بر سپری شدن این ششم دور، سپری شدن این صنعت باشد به گواهی آفرینش، و مشیّت خدایْ خدای راست به هر حال، چنانکه همی گوید: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾[5]. آن‌گاه گوییم کز این شش گزیدهٔ خدایْ سه عملی بودند چو
۲۰ آدم و نوح و ابراهیم و ایشان پیش بیرون آمدند از خداوندان ادوار علمی ـ چنانکه اندر این عالمْ عمل بر علم مقدّم است ـ و پس از آن سه علمی بودند چو موسی و

---

۱. B: ـ به. / تصحیح قیاسی /
۲. آل عمران (۳): ۳۳، ۳۴.
۳. B: ـ و. / تصحیح قیاسی /
۴. الأحزاب (۳۳): ۴۰.
۵. ابراهیم (۱۴): ۲۷.

عیسی و **محمّد**[1]. و خداوندان ادوار علمی[2] **آل ابراهیم** بودند که نبشتهٔ الهی را از آفرینش برخواندند و حکمت اندر صنعت بشناختند و غرض صانع از آن بدانستند و ملک دو جهان مر ایشان را حاصل شد بدانچه هم بر عالم سفلی پادشاه شدند و هم بر عالم علوی که آن مردم است، و ملک خدای تعالی این است و ما را جز این دو عالم که زیر فرمان ایشان است، چیزی دیگر معلوم نیست. و جهّال و مدبران ۵ عالمْ به دل مر فضل ایشان را منکرند، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾[3]. این آیت همی گوید: «ملک عظیم» کتاب و حکمت است و آن مر **آل ابراهیم** راست ﷺ، و تفسیر و معنی حکمتْ عملی باشد به علم، پس هر که مر عمل شریعت را به علم کارکننده است، او به **آل ابراهیم** پیوسته است و مر او ۱۰ را از آن ملک عظیم که مر ایشان راست، نصیب است. و کتاب که خدای همی گوید اندر این آیت که مر **آل ابراهیم** را دادیم، تأیید است که بدان مر این کتاب الهی را که آفرینش عالم است برخوانند و غرض صانع از او بشناسند.]

[پس گوییم که حاصل شدن غرض صانع عالم از این صنعت پُرحکمت به آخر این دور ششم، **محمّدی منتظَر** است که حکمت از فرزندان **ابراهیم** اندر عالم ۱۵ مفاض گشته است ـ اعنی اندر عالم سخن‌گوی ـ تا از این عالم که او دوزخی است اندر حدّ قوّت، مر پرهیزگاران را به حکمت برهانند و مر ستمکاران را اندر او دست باز دارند تا به عذاب جاویدی رسند پس از برخاستن این صنعت، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[4]. و دلیل بر درستی این تأویل که گفتیم: پرهیزگاران از این عالم برهند و ستمکاران اندر ۲۰ اینجا بمانند، قول خدای است که پیش از این همی گوید، قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا

---

۱. B: + صلوات اللّه علیه و آله اجمعین.

۲. B: عملی. / تصحیح قیاسی. این بخش از متن در نسخهٔ C وجود ندارد. /

۳. النساء (۴): ۵۴. ۴. مریم (۱۹): ۷۲.

وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾[1]، و همی گوید: نیست از شما کسی که او به دوزخ نیاید و این بر خدای واجب است، و «حتم مقضیّ» کاری باشد که آن جز چنان نباشد که تقدیر بر آن رفته باشد، و از آن نگردد. و خردمندان دانند که مر **محمّد مصطفی** را ﷺ با منزلت و مقام محمود و عطای حوض کوثر و شفاعت اندر بردن امّت، به دوزخ[2] کاری نیست که از آن بگریزد[3]، بل که کاری منکر و محال است، بل که خدای تعالی مر گزیدگان خویش را که **محمّد مصطفی**ﷺ مقدّم ایشان است، از دوزخ دور داشتن[4] وعده کرده است، چنانکه آواز آتش نیز نشنوند، قوله:] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۞ لَايَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَـٰلِدُونَ﴾[5]، و لیکن ناگزیر است مردم را اندر این عالم آوردن و موجود کردن تا از این جای به عالم علوی رسند. و برهان عقلی بر درستی این قول قایم است، از بهر آنکه از حکمت صانع حکیم مر عقلا را شکی نیست که <روا نباشد که> صانع حکیم کاری بکند به وجهی که مر آن کار را به وجهی آسان‌تر از آن بشاید کردن، و چو همی بینیم که صانع مر نفس مردم را از راه جسد و حواس ظاهر همی به شناخت معقولات رساند، همی دانیم که مر این صنع را جز این دیگر وجهی نیست آسان‌تر از این، ناگزیر چنین باید که <هست همی> باشد. و نیز همی بینیم به رأی‌العین که اشخاص مردم به نفوس خویش اندر این عالم از یکدیگر همی زایند، پس این حال دلیل است بر آنکه هر مردمی که اندر این عالم بخواهد بودن تا به هنگام برخاستن این صنعت، به جملگی اندر آن یک جفت مردم اولی بوده است که معروف است. و چاره نبوده است به حکم این برهان که نمودیم، از آن که مر همهٔ نیکان و بدان را اندر این عالم که به حدّ قوّت دوزخی است، بایسته[6] است آوردن و مر حکمت را جز این روی <نبوده است> و این حتم مقضیّ بوده است که جز این چنین نشایسته است.

---

۱. مریم(۱۹): ۷۱.

۲. B: و شفاعت اندر امّت به دوزخ بردن.

۳. CB: نگریزد. /تصحیح قیاسی/

۴. C: کردن.

۵. الأنبیاء (۲۱): ۱۰۱، ۱۰۲.

۶. C: شایسته.

امّا تأویل این قول که همی گوید که چو همه را به دوزخ آورده باشیم، آن‌گاه مر پرهیزگاران را برهانیم و ستمکاران را اندر دوزخ دست[1] باز داریم، آن است که گوییم: این عالم به کلیّت خویش با جملگی خلق اندر میان آتش است ـ اعنی آتش اثیر ـ و افلاک همه طعام‌ها و شراب‌های عالم با آتش آمیخته است. نبینی که اگر قوّت آتش از آب بیرون شود، آب همی سنگ گردد[2] به یخ بستن؟ پس پیداست که خلق < همی[3] > آتش خورند اندر طعام‌ها و شراب‌ها. و حال دوزخیان هم این است، با آنکه دوزخ حقیقی ـ نه تأویلی ـ ثابت است بدان عالم. آن‌گاه گوییم: همه < مردم > اندر این عالم‌اند و همه به آغاز کار خویش مر عالم علوی را هم چنین فراخ و دراز < و > بر چیزها تصوّر کنند ـ از درختان و میوه‌ها و جز آن ـ و گویند: آنجا خوردنی‌ها و مباشرت‌ها و جز آن است، پس مر آن عالم را همی تصوّر کنند که نیز اندر میان آتش است و آنجا طعام‌ها و شراب‌هاست با آتش آمیخته. و هر که چنین تصوّر کند، به حقیقت نرسیده باشد وز دوزخ نرسته باشد. و هر که آن عالم را به حق تصوّر کند و بداند که <آن > نفس مجرّد است که بازگشت نفوس بدان است از این عالم و تصوّر کردن مر دیگر عالمی[4] را هم چنین[5]، رسته باشد و آن پرهیزگاران باشند[6]. و ستمکاران که از فرمان علما روی بگردانیدند[7] اندر تصوّر کردن مر آن عالم را، هم چنین در این عالم بمانند و به تصوّر عالم علوی نرسند و چنان باشد که اندر این عالم مانده باشند. و چو گمان برند که آن عالم هم چنین اندر میان آتش است، اندر میان میان دوزخ باشند و دوزخ را گزیده باشند و آن را همی جویند. و این تأویلی روشن است مر این آیت را.

و چو درست کردیم که مردم است آنکه < همی > بر عالم سفلی و علوی پادشاه شود و این آن مرتبت است که به عقل از خدای تعالی مخصوص است ـ از

---

۱. B: زشت؛ C: را دست به دوزخ.
۲. A: شود.
۳. C: ـ همی.
۴. CB: عالم.
۵. C: به حق.
۶. C: و از پرهیزگاران باشد.
۷. CB: بگردانند.

بهر آنکه هرچه معلوم است زیر عقل است و هرچه زیر عقل است، عاقل که ثابت عقل است بدو برسد ـ، پیدا شد که نیز ثوابی هست از این برتر و ثواب پذیری هست[۱] جز این جوهر که او از عقل مستفید است و آن نفس ناطقه است که مر او را قوّت عاقله است. و پادشاهی یافتن این جوهر که مر او را قوّت‌های علم و عمل است بر عالم سفلی، گواست بر آنکه اگر او مر این هر دو قوّت خویش را اندر طاعت صانع خویش کاربندد، بر عالم علوی نیز پادشاهی یابد. و بازماندن مردم از رسیدن بدین ثواب <عظیم[۲]> پس از آنکه رسیدن او بدان ممکن است، مر او را عقاب است، از بهر آنکه حسرت عقوبتی عظیم است و مردم را حسرت بر چیزی باشد کز او به تقصیری کز او آید، بگذرد از خیرات و او بدان نرسد به غفلت خویش. و آن حسرت مردم را پس از بیدار شدن حاصل آید و <از[۳]> چیزی که به[۴] هنگامی پیش از آن غافل بوده باشد <از آن چیز[۵]> و چو بیدار شود هنگام آن[۶] گذشته باشد، چنین که امروز مردم را ممکن است که بکوشد به طاعت خدای و طلب علم تا بدان بر عالم لطیف پادشا[۷] شود، و آن عمل باشد که بکند به علم بدانچه مر او را بر آن آلت حاصل است از حواس ظاهر و باطن. و بیشتر از خلق از این مهم غافل‌اند تا چو فردا مر ایشان را از این چیزها که امروز همی شنوند معاینه شود، حسرت خورند بدانچه آن گاه دانند که آلت تحصیل <عمل> به علم از دست ایشان شده باشد. و دلیل بر درستی این قول آن است که خدای تعالی مر روز عقوبت را روز حسرت گفت بدین آیت، قوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[۸]. و شکی نیست اندر آنکه این روز قیامت باشد و لیکن روز حسرت باشد مر دوزخیان را، نه مر بهشتیان را. پس پیدا آمد به حکم این آیت که معنی حسرت عقوبت است. و دیگر جای گفت، قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ

---

۱. A: + به.
۲. B: ـ عظیم.
۳. B: ـ از.
۴. BA: از.
۵. B: ـ از آن چیز.
۶. A: + کار.
۷. CB: پادشاه.
۸. مریم(۱۹): ۳۹.

أَعْمَـٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[1]، و مر روز ثواب بهشتیان را روز حسرت نگفت، هرچند هر دو گروه اندر یک روز باشند، از بهر آنکه آنچه بر ایشان واجب بود از طاعت خدای، از ایشان اندر نگذشته باشد. پس هر که اندر[2] طاعت خدای بدین دو قوّت عالمه و عاملهٔ خویش بکوشد، او مانند نفس کلّی شود به طاعت خویش ـ از بهر آنکه هم چو نفس کلّی کار به دانش کرده باشد ـ و هر که مانند کلّ خویش شود، به عقل کلّی پیوندد و بر دو عالم پادشا[3] شود، از بهر آنکه هر دو عالم زیر عقل است چنانکه گفتیم. و اگر خواستیمی، بر وجوب ثواب و عقاب دلیل عقل بیشتر بنمودیمی[4]، و لیکن شرط ما[5] به آغاز این کتاب آن بود که آنچه گوییم، به قولی کوتاه گوییم و پیدا کنیم که مردم از کجا همی آید و کجا همی شود، و چو معلوم است ـ بدانچه زاینده و میرنده است ـ که بر مثال مسافری است، زاد او اندر این سفر چیست.

و ما بیان کردیم که مردم جوهری است[6] لطیف <و> پذیرای علم است و مر عین او را پیش از این[7] که اندر عالم جسم آید[8] حالی نیست از احوال البتّه و مر او را مکان نیست البتّه، بل <که> ظهور او[9] از نفس کلّی است که از مکان بی‌نیاز است، و لیکن نشاید گفتن مر تقریب[10] علم را به نفس پذیرندگان، که مردم پیش از آنکه اندر این عالم آید اندر ذات نفس کلّی است بی هیچ صورتی [و حالی[11]]، چنانکه فرزندان اندر نفس پدر و مادر خویش‌اند بی هیچ حال و صورتی، و مردم از راه این عالم همی به عالم نفسانی شود و اندر این عالم مر او را از بهر پذیرفتن صورتی[12] علمی آرند تا بدان صورت مر نعمت‌های عالم نفسانی را بیابد. و بدان روی که

۱. البقرة(۲): ۱۶۷.
۲. BA: از.
۳. C: پادشاه.
۴. CBA: بنمودمی. /تصحیح قیاسی/
۵. CB: ـ ما.
۶. A: + بسیط و.
۷. A: آن.
۸. A: آمد.
۹. CB: آن.
۱۰. A: تقرّب.
۱۱. C: حال.
۱۲. C: صورت.

آنچه مر او را صورتی و حالی نباشد او معدوم باشد، اگر گوییم: نفس مردم به جود و قدرت موجد حقّ همی از عدم سوی وجود شود، نیز روا باشد.]

[و گوییم که این عالم نه موجود است و نه معدوم است بدانچه وجود او به زمان خاص که آن «اکنون» است متعلّق است، و همی نشاید گفتن که پیش از این
۵ این عالم هست، بل که شاید گفتن[1] که بود ـ و بود هست نباشد، بل که هستیِ آن که بود باشد[2] گذشته باشد ـ، و نیز نشاید گفتن که این عالم پس از این هست، بل که شاید گفتن که باشد، و بودنی اندر حدّ امکان باشد نه اندر حدّ وجوب. و چو حال عالم این است، حال موجودات عالم هم این است.]

[پس پیدا شد که مردم اندر این عالم نه موجود است و نه معدوم، و بر سفر
۱۰ است ـ بدانچه از عدم سوی وجود شود ـ و زاد او اندر این سفر علم است و مر او را اندر این راه الفغدنی[3] است[4] و خوردنی[5] تا بدان قوی شود و به حضرت صانع عالم برسد. و ثواب مردم مر او را وجود حقیقی اوست و وجود حقیقی او حصول اوست اندر نعمت بی هیچ شدّت که آن مر او را سوی وجود بازکشد تا هست شود به حقّ و ابدی باشد. و عقاب مر مردم را وجود است نه‌حقیقت، و وجود
۱۵ نه‌حقیقت مردم حصول اوست نه اندر نعمت، بل که به جوهر باقی است، و بدانچه به نعمت نرسد، حال بی‌نعمتی مر او را سوی عدم بازکشد تا ابدالدّهر اندر میان وجود و عدم بماند و آن مر او را عقوبت باشد، چنانکه خدای تعالی همی گوید: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[6]. و همین است حال هر معدنی. نبینی که هر که بیمار باشد[7] موجود باشد، و لیکن درد و رنج مر او
۲۰ را همی سوی عدم بازکشد تا بدان سبب عذاب همی بیند؟ پس ظاهر کردیم که عذاب چیزی نیست مگر کشنده مر موجود را از وجود سوی عدم، و معدوم

---

۱. CB: نشاید گفت. /تصحیح قیاسی/
۲. C: ـ باشد.
۳. B: الفنجیدنی.
۴. C: ـ است.
۵. C: + است.
۶. طه(۲۰): ۷۴.
۷. C: شود.

چیزی نیست که اشارت پذیرد، از بهر آنکه مر او را حالی نیست بدانچه مر او را ذاتی نیست، و تا ذات نباشد حال نباشد. و این از بهر آن گفتیم تا کسی را ظنّ نیفتد که معدوم اندر مقابلت[1] موجود است و لازم است که حال معدوم به ضدّ حال موجود باشد که این ظنّ محال باشد، از بهر آنکه نیکوحال و بدحال هر دو موجودند، و حال مر عینی را موجود باشد و معدوم عینی نیست تا مر او را حالی باشد، و عذاب موجود راست از رنج ـ آن رنج که معنی این قول که گوییم: رنج یا درد عقوبت است، جز آن است[2] ـ که آن بازبرنده باشد مر آن موجود را سوی نه‌وجود، تا بدان سبب بدو عذاب رسد و اندر میان عدم و وجود معذّب باشد، چنانکه خدای تعالی همی گوید اندر صفت دوزخی بدین آیت، قوله: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى * ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ * ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[3].]

[گفتیم اندر این کتاب آنچه به آغاز او ضمان کردیم، حسب طاقت خویش. آنچه از این گفته‌ها حقّ و صدق است، به جود خداوند زمان ماست و آنچه معلول و باتقصیر است، به حکم ضعیفی و بندگی ماست. و غرض ما از آنچه گفتیم، بیدار[4] کردن است نخست مر نفس خویش را، آن‌گاه مر نفوس راستان و مؤمنان را، بر شناخت خدای به دلالت آفریده‌های او و راه نمودن است سوی طاعت خدای و رسول او به علم و عمل، که بدین دو است[5] مردم را رسیدن به نعمت ابدی و پرهیزیدن از عذاب سرمدی.]

[و الله أعلم بالصّواب و إليه المرجع و المآب.]

---

۱. B: مقابله؛ C: معاملت. /تصحیح قیاسی/

۲. B: که آن رنج معنی این قول که گوییم رنج یا درد یا عقوبت یا جز آن است؛ C: آن و رنج که معنی این قول که گوییم رنج یا درد عقوبت جز آن است. /تصحیح قیاسی/

۳. الأعلی (۸۷): ۱۱ ـ ۱۳.

۴. C: پیدا.

۵. C: بدین رواست.

فهرستها

۱. فهرست آیات قرآنی

آل عمران(۳)

النساء(۴)

المائدة(۵)

الأنعام(۶)

الأعراف(۷)

الأنفال(۸)

التوبة(۹)

النحل(١٦)

الإسراء(١٧)

الكهف(١٨)

مريم(١٩)

الشعراء(۲۶)

النمل(۲۷)

العنكبوت(۲۹)

الروم(۳۰)

الرحمن(۵۵)

الواقعة(۵۶)

الحديد(۵۷)

المجادلة(۵۸)

الحشر(۵۹)

الجمعة(۶۲)

الطلاق(۶۵)

التحریم(۶۶)

الملک(۶۷)

المدثّر(۷۴)

القیامة(۷۵)

الإنسان(۷۶)

النازعات(۷۹)

الأعلى(۸۷)

الغاشية(۸۸)

التّين(۹۵)

البيّنة(۹۸)

۲. فهرست احادیث

۳. فهرست عبارات عربی

۴. فهرست کسان

۵. فهرست کتابها

۶. فهرست جایها

۷. فهرست لغات و اصطلاحات

آ

آبا
[ع]. پدران، جمع أب، به اعتقاد قدما از ترکیب آباء علوی (= هفت اختر) و امّهات سفلی (= آب، باد، خاک، آتش) موالید ثلاثه (جماد، نبات، حیوان) به وجود می‌آید.
۲۰/۲۴۱

آبادان
[ف]. معمور، برپا، سالم، تن‌درست.
۲۱/۲۷۹، ۱۱/۳۱۲

آرامیده
[ف]. آرمیده، ساکن، بی‌حرکت.
۱۶/۴۸، ۱۴/۴۹

آرمیده
[ف]. آرامیده، ساکن.
۱۷/۱۲۴، ۱۷/۱۲۳

آسانی
[ف]. آسایش، راحتی.
۵/۲۱۲

آشکاره
[ف]. آشکارا، پیدا، هویدا، ظاهر، معلوم.
۱۵/۱۸۸، ۶/۱۹۰

آمیختگی
[ف]. امتزاج، اختلاط.
۳/۲۲۶

آهستگی
[ف]. درنگ، تأنّی.
۱۶/۴

آهیختن
[ف]. برکشیدن، بیرون کشیدن.
۱۵/۴۲۰

آینده
[ف]. آنکه آید، وارد.
۵/۵۸، ۶/۱۴۸

ا

ابداع
[ع]. نوآفریدن.
۴/۷۱، ۱۲/۱۷۶، ۱۷/۲۸۴

ابداعی
[ع]. موجودی که ایجاد آن مسبوق به مادّه و حرکت نباشد.
۱۵/۲۷۱

ابدالآباد
[ع]. همیشه و همواره، دایم. (آباد: جمع

یاری خواستن.
۳/۳۴۷

استقرای کلّی
[ع]. پی بردن به امری کلّی با تتبّع تامّ و کامل در امور جزیی.
۱۳/۷۱، ۱۸/۸۱

أُستُقُس
[ع]. عنصر، اصل، مادّه (معرّب از یونانی).
۱۲/۲۷۱

استقصاء
[ع]. بررسی و تفحّص امری به طور کامل.
۵/۱۴۷

اضافت کردن
[ع]. نسبت دادن، نسبت کردن، سنجیدن.
۴/۳۷، ۵/۲۲۸، ۳/۳۷۰

اضطراری
[ع]. ضروری، الزامی.
۱۰/۲۸۴

اعتزال
[ع]. دوری گزیدن، گوشه گرفتن، مسلک کلامی خاص، مقابل اشاعره.
۱۹/۲۵۱

اعدام
[ع]. نیست کردن، نیست گردانیدن.
۲/۳۲۹

أعنی
[ع]. قصد می‌کنم.
۱/۱۱۶، ۱۲/۱۸۲، ۸/۲۳۸

اعیان
[ع]. موجودات خارجی اعمّ از جواهر و اعراض، جمع مکسّر عَیْن.
۱۲/۹، ۹/۲۳، ۱/۱۶۸

اغتذاء
[ع]. غذا خوردن، پرورش یافتن.
۴/۴۰۳، ۱۴/۴۰۴

افاضت
[ع]. بهره دادن، فیض رسانیدن.
۵/۲۸۰، ۲۱/۳۷۸

افتراق
[ع]. جدایی، مفارقت.
۱۹/۳۵۵

اَفْسَرَنده
[ف]. افسرده‌کننده، سردکننده.
۱۲/۲۰۰

افضال
[ع]. بخشش کردن، فزون بخشیدن.
۱۵/۴۲۴

اقاویل
[ع]. سخن‌ها، گفتارها، جمع اقوال و جمع‌الجمع قول.
۱۷/۸۴

اقتضاب
[ع]. بُریدن. (اقتضاب‌الکلام: به بدیهه سخن‌گفتن، بدون اندیشه و تفکّر سخن‌گفتن).
۱۵/۳۴۵

الزام
[ع]. واجب کردن، لازم کردن.
۴/۲۰۹

بددلی
[ف]. بدگمانی، کینه‌ورزی.
۱۶/۲۶۹
بدفعل
[ف ـ ع]. بدکار، بدکردار.
۸/۷۳
بدیهت
[ع]. فراست، زود درک کردن، تصوّر یا تصدیقی که خود به خود واضح و روشن باشد.
۱۵/۹۷، ۶/۲۲۹
برآمدن
[ف]. بلند شدن، بالا گرفتن.
۱۶/۴۱
برآهنجیدن
[ف]. آهنجیدن، برکشیدن، به در آوردن.
۱۳/۶۸، ۹/۲۶۳
برآهنجنده
[ف]. برکشنده، به درآورنده، بیرون‌کشنده.
۷/۶۵
بر خطر بودن
[ف ـ ع]. نزدیک به هلاکت بودن، بیم تلف شدن و از میان رفتن بودن.
۱۵/۳
برخیزنده
[ف]. نابودشونده، فانی‌شونده.
۵/۴۲
بَرْد
[ع]. سرما، سردی، برودت.
۱/۴۰۴
بردارنده
[ف]. دارنده، برگیرنده.
۴/۵۷، ۲۱/۱۲۸
برزخ
[ع]. حایل بین دو چیز، فاصل میان دو چیز.
۱/۳
برزیگر
[ف]. برزگر، برزکار، کشاورز، زارع.
۱۹/۳۶۴
برزیگری
[ف]. کشاورزی، زراعت.
۱۵/۱۵۳
بَرُستن
[ف]. رُستن، روییدن.
۹/۱۱۲، ۱۴/۲۸۵
بر سو
[ف]. سوی بالا، جهت فوقانی.
۱/۴۱، ۵/۱۴۰
بر شدن
[ف]. به بالا شدن، بلند شدن.
۱۲/۳۵، ۲/۴۱
بر شونده
[ف]. بالا رونده، صاعد.
۳/۳۵، ۱۹/۳۹
بر کشیدن
[ف]. بالا کشیدن چیزی.
۹/۱۰۹، ۴/۱۱۹
بر گرفتن
[ف]. پذیرفتن، قبول کردن.
۵/۶۷

برگیرنده

[ف]. پذیرنده، قابل.

۷/۲۸، ۳/۲۹، ۳/۱۷۰

برهان آفرینشی

[ع ـ ف]. برهانی که با استشهاد و دلیل جستن از آفرینش و مخلوقات باشد، حجّت خلقی که از اصول رایج در میان متکلّمان اسماعیلیه است.

۱۰/۱۹۹

برهان خَلف (خُلف)

[ع]. برهانی که در آن مطلوب را با ابطال نقیض آن ثابت می‌کنند.

۱۸/۳۷۰

بَری

[ع]. پاک، برکنار.

۴/۲۶۷

بُریدن

[ف]. طی کردن، پیمودن.

۷/۲۵۹، ۱۱/۴۰۹

بَرین

[ف]. زبرین، بالایین، اعلیٰ.

۲۳/۴۷، ۲۲/۱۱۹

بساویدن

[ف]. لمس کردن، بسودن.

۲۱/۲۱۷، ۱۱/۲۲۰، ۱۳/۳۹۵

بسته کردن

[ف]. بستن، پیوستن، متّصل ساختن.

۱۱/۴۷

بسیط

[ع]. خالص، ساده، آنچه از اجسام مختلف‌الطبایع ترکیب نیافته باشد مانند هر یک از عناصر در حالت عدم اختلاط با عنصری دیگر.

۴/۱۰۲، ۱۷/۲۲۶

بصیرت

[ع]. روشن‌بینی، بینادلی، هوشیاری، زیرکی.

۱۰/۲، ۶/۱۹۴

بَعث

[ع]. برانگیختن.

۱۶/۱۹۰، ۲/۱۹۵

بُعد

[ع]. هر یک از امتدادات سه‌گانه (طول، عرض، عمق یا ارتفاع).

۱/۳۰

بُعد نخستین

[ع]

۱۶/۹

بلاغت

[ع]. بلوغ، تمامی، تکامل.

۲۱/۲۷۷

بَلاهت

[ع]. کم‌خردی، ساده‌دلی، سستی رأی.

۱۳/۴۲۱

بِنَظم

[ف ـ ع]. منظّم، منظوم.

۱۶/۲۱۵، ۲۱/۲۱۷

بودش

[ف]. هستی، وجود، بودن.

۱۴/۴۲، ۱۱/۱۰۲، ۱۰/۲۳۲

بودشی
[ف]. موجود، هستی‌دارنده.
۷/۳۸، ۱۵/۱۰۱

بودگی
[ف]. بودن، هستی داشتن در گذشته.
۱۷/۳۲۶، ۵/۳۲۹

بوده
[ف]. موجود.
۷/۳۰۱

بوده شدن
[ف]. پدید آمدن، به وجود آمدن، خلق شدن.
۱/۱۰۴، ۴/۲۳۰

بوده‌شده
[ف]. موجود، خلق‌شده.
۶/۱۰۲، ۲۲/۱۰۳

بویا
[ف]. دارای بو، خوش‌بو، معطّر.
۱۴/۲۸

به‌پای‌کرده
[ع]. ایستاده، قائم.
۲/۳۰۱

به پای کردن
[ف]. برپا ساختن، نصب کردن، قائم کردن.
۹/۴۸

به حاصل شدن
[ف ـ ع]. حاصل شدن.
۳/۱۷، ۵/۷۱

بهره
[ف]. قسمت، بخش.
۴/۷۳

بِهَستی
[ف]. موجود، هستی‌دارنده.
۵/۵۶

به شرح
[ف ـ ع]. به تفصیل، به صورت مشروح.
۲۰/۱۴۸

به واجبی
[ف ـ ع]. چنانکه لازم است، چنانکه لازم و سزاوار است.
۱۴/۷۹

به هم فراز آمدن
[ف]. گرد هم آمدن، جمع شدن، به هم پیوستن.
۲۰/۲۹

بی‌تمیز
[ف ـ ع]. کسی که از بازشناختن حق و باطل و شناخت حقیقت ناتوان است.
۱۸/۲۶، ۸/۲۷، ۱۲/۳۱۳

بیخ
[ف]. ریشهٔ گیاه، ریشهٔ اصلی هر گیاه و درخت.
۱۰/۳۵، ۸/۲۶۴

بی‌خیانت
[ف ـ ع]. امین، آنکه خیانت نکند.
۷/۷۳

بیرون کردن
[ف]. بیرون آوردن.
۱۸/۳۹۱

بیرون گرفتن
[ف]. بیرون کردن، خارج کردن.
۲۴/۳۲، ۱۷/۳۹۱

بی‌سخن
[ف]. آنکه توانایی سخن گفتن نداشته باشد مانند حیوان در برابر انسان، مقابل سخن‌گوی (ناطق).
۹/۶۲، ۸/۲۰۸

بی‌طاعت
[ف ـ ع]. نافرمان.
۵/۳۸۶

بی‌فرمان
[ف]. عاصی، مقابل فرمانبردار.
۱۸/۱۴۸

بی‌قول
[ف ـ ع]. پیمان‌شکن، آنکه به قول و عهد خود وفادار نیست.
۹/۷۳

بی‌کار
[ف]. بیهوده، بی‌فایده.
۱۵/۱۸۳، ۲۰/۲۷۹

بی‌گمان
[ف]. یقین‌دارنده، متیقّن.
۱۸/۲۰۲

بی‌نطق
[ع ـ ف]. بی‌سخن، مقابل ناطق.
۳/۱۲

بیهودگی
[ف]. کار عبث و بیهوده کردن، بی‌فایدگی.
۱۸/۳۸۳

پ

پار
[ف]. سال گذشته، پارسال.
۴/۳۲۵

پاینده
[ف]. ثابت، دائم.
۱۲/۱۲۰

پدیدآرنده
[ف]. خالق، موجد.
۱۴/۳۹، ۱۷/۷۲

پدید آوردن
[ف]. ظاهر کردن، آشکار ساختن.
۱۴/۵۱

پدیدار
[ف]. پدید، آشکار.
۱۱/۳۱، ۱۸/۳۲۲

پدید بودن
[ف]. پدیدار بودن، پیدا بودن، آشکار بودن.
۱/۱۸۸

پراکندن
[ف]. پراکنده شدن، متفرّق شدن.
۸/۲۳۸

پَریر
[ف]. پریروز، یک روز پیش از دیروز.
۴/۳۲۵

پرداختن
[ف]. فارغ شدن، آسودن.
۱۴/۲۲۲، ۱۷/۳۸۰

پُرمایگی

[ف]. دانشمندی، پُردانشی.

۹/۲۷۸

پَرمه

[ف]. ابزار درودگری که به وسیلهٔ آن چوب و تخته را سوراخ کنند، مته.

۶/۱۶۶

پرهیزیدن

[ف]. پرهیز کردن، دوری جستن.

۹/۳۰۸

پنگان

[ف]. نوعی ساعت آبی.

۱۶/۲۵۱

پهنا

[ف]. عَرْض، از ابعاد سه‌گانه.

۹/۲۹، ۱۶/۹۸

پهناور

[ف]. دارای پهنا، دارای عرض.

۷/۳۰، ۹/۳۰

پیدا آوردن

[ف]. ظاهر کردن، آشکار ساختن.

۱۷/۴۰، ۲۱/۱۳۰

پیرار

[ف]. پیرار سال، سال پیش از پارسال، دو سال پیش از سال حاضر.

۴/۳۲۵

پیراسته

[ف]. صیقلی، صیقل‌داده‌شده.

۴/۱۸۰

پیشینگان

[ف]. پیشینیان، مردمان گذشته.

۱۸/۱۳

پیماینده

[ف]. طی‌کننده، بپیمایَنده.

۱۵/۲۵۱

ت

تألیف

[ع]. الفت دادن، فراهم آوردن، جمع کردن.

۱۴/۲۷۶، ۸/۳۴۶

تأنّی

[ع]. درنگ کردن، آهستگی.

۱۸/۸۴

تأویل

[ع]. بازگردانیدن، تفسیر کلمه یا کلام به گونه‌ای که غیر از ظاهر آن باشد.

۲۲/۳۶۴، ۱۹/۳۶۵، ۲/۳۶۹

تَبَخِرت

[ع]. تبدیل شدن مایع به بخار. (اصل کلمهٔ «تبخرت»، «تبخیر» است که با حذف «ی» و افزودن «ت» به آخر آن به صورت «تبخرت / تبخرة» در آمده، مانند: «تذکره» و «تبصره» که از «تذکیر» و «تبصیر» ساخته شده است).

۲۰/۳۱۹

تبصیر

[ع]. بینا کردن، شناسا گردیدن.

۱۱/۲۶۴، ۸/۲۷۶

تبطیل

[ع]. باطل کرن، باطل ساختن.

۲۰/۳۹۰

تجزّی
[ع]. قسمت شدن، جزء جزء شدن.
(مصدر باب تفعّل است که بنا بر قاعده صرفی از «تجزّء» به صورت «تجزّی» در آمده است).
۱۸/۱۴۱

تجویف
[ع]. خالی کردن.
۲۲/۳۱۹

تَحامُل
[ع]. حمل کردن، کسی را بر کاری دور از طاقت واداشتن.
۱/۴۰۴

تحلیل
[ع]. حل کردن، هضم کردن، از هم گشادن.
۱۸/۳۲، ۱۵/۳۹۰

تذکیر
[ع]. فرا یاد آوردن، یاد کردن، یادآوری.
۱۰/۲۶۴، ۹/۲۷۶

ترتیب دادن
[ع ـ ف]. مرتّب کردن، به ترتیب کردن.
۱۰/۱۱۷

ترتیب‌کرده
[ع ـ ف]. ترتیب‌داده، مرتّب.
۱۰/۹

تزکیت
[ع]. پاکیزه کردن، بی‌آلایش کردن.
۱۱/۳۲۳

تسلیط
[ع]. مسلّط ساختن، چیره‌دست کردن.
۱۰/۴۱۷

تشریف
[ع]. شرف دادن، شریف گردانیدن، بزرگ گردانیدن.
۱۸/۲۷۶، ۱۷/۲۹۴

تشکّل
[ع]. صورت پذیرفتن، قبول شکل و صورت کردن.
۸/۳۱۹

تصحیف
[ع]. خطا خواندن، خواندن چیزی برخلاف آنچه کاتب آن اراده داشته است.
۱۳/۱۹۱

تصریح
[ع]. روشن گفتن، آشکار گفتن.
۵/۱۳۶

تصفیَت
[ع]. پاک کردن، پاکیزه ساختن، صاف کردن، خالص کردن.
۱۱/۳۲۳

تعاقُب
[ع]. از پی هم آمدن، از پی هم رفتن.
۲۳/۹۶، ۴/۲۳۸

تعبّد
[ع]. عبادت کردن، پرستش کردن، بندگی.
۱۲/۳۱۵

تعذّر
[ع]. دشوار شدن، امتناع.
۱۹/۸۴

تغافل
[ع]. خود را به غفلت زدن، خود را غافل

وانمود کردن.
۱۴/۳۸۶

تغیّر
[ع]. دیگرگون شدن، دگرگونی، برگشتن از حالی که بر آن بوده است.
۱۳/۳۸، ۷/۲۱۱

تفضیل
[ع]. برتری داشتن، برتر داشتن.
۱۳/۴۳۷

تقابُل
[ع]. در مقابل یکدیگر قرار گرفتن، رویارویی.
۱۳/۵۱۴

تقوّی
[ع]. قوی شدن، توانا شدن، نیرو گرفتن.
۳/۳۴۷

تقیّت
[ع]. پرهیز کردن، برحذر بودن.
۹/۳۹۰

تکافی
[ع]. برابر شدن، برابری، همتایی. (در اصل «تکافو» ـ مصدر ثلاثی مزید باب استفعال ـ است که در فارسی به صورت «تکافی» به کار رفته است).
۲۰/۵۸

تکریر
[ع]. دوباره کردن، چند بار انجام دادن عملی.
۱۹/۳۱۱

تلقین
[ع]. تفهیم کردن، سخن فراز زبان کسی نهادن.
۱۹/۲۴۷

تمام شدن
[ع ـ ف]. کامل شدن، تکامل.
۹/۱۴۸

تمام‌شونده
[ع ـ ف]. کامل‌شونده.
۲/۲۴۹

تمام‌کننده
[ع ـ ف]. به‌تکامل‌رساننده.
۱۰/۱۷۳، ۱۱/۱۷۴

تمکّن
[ع]. جاگیرشدن، مکان‌گیری.
۲۰/۹۰

تملیک
[ع]. مالک گردانیدن، خداوند گردانیدن.
۱۰/۴۱۷

تمیز کردن
[ع ـ ف]. فرق نهادن، تفاوت قایل شدن.
۲/۲۲۳

تَناهی
[ع]. به پایان رسیدن، به نهایت رسیدن، نهایت داشتن بُعدها.
۳/۳۵۳

تنجیم
[ع]. رصد کردن ستارگان.
۱۷/۳۵۱

تنزیل
[ع]. فرو فرستادن، نازل کردن. (در عبارت شاهد مثال به معنای قرآن و کلام خداست و «تنزیل» در مقابل «تأویل» مراد ظاهر قرآن

۱/۲۵، ۶/۸۰

جدایگانگی

[ف]. جدا بودن، مقابل آمیختگی.

۲/۲۲۶

جَبری

[ع]. عالم علم جبر (از علوم ریاضی).

۲۰/۲۴۷

جَر

[ف]. خندق، شکاف، نهر.

۱/۱۹، ۲/۲۰

جُسدانی

[ع]. جسمانی، جسدی، منسوب و وابسته به بدن.

۲۱/۲۲

جسم تعلیمی

[ع]

۷/۲۹

جسم طبیعی

[ع]

۵/۲۹، ۲۰/۳۴

جسم نفسانی

[ع]

۷/۳۵، ۱۷/۲۶۳

جَشّ

[ف]. سنگلاخ.

۱۷/۱۸

جمله شدن

[ع ـ ف]. فراهم آمدن، جمع شدن، گرد آمدن.

۱۱/۲۱۳، ۱۷/۲۱۳، ۸/۲۳۸

جنباننده

[ف]. آنچه چیزی را به حرکت و جنبش وا دارد.

۲۱/۲۳۲

جنبش

[ف]. حرکت.

۵/۱۰۹

جنس

[ع]. یکی از کلیّات خمس که در جواب «ما هو؟» می‌آید و بر افراد مختلف‌الحقیقه قابل حمل است.

۲۲/۱۶۳، ۱۷/۱۸۷

جولاهگی

[ف]. بافندگی، جولاهگی.

۱۶/۲۹۰

جوهر

[ع]

۱۴/۳۰

جوهر جسمانی

[ع]

۱۹/۳۰، ۱۴/۳۵

جوهر روحانی

[ع].

۱۹/۳۰

جوهریّت

[ع]. جوهر بودن.

۱۵/۱۷۳، ۷/۲۶۱

چ

چاشنی

[ف]. نمودار، نمونه.

حجّت خلقی

[ع]. ← برهان آفرینشی.

۷/۴

حدّکننده

[ع ـ ف]. محدودکننده.

۱۰/۶۷

حَرّاقه

[ع]. یک نوع آینهٔ مخصوص.

۸/۳۵۴

حرکت آلتی

[ع]

۱/۲۶۴

حرکت ارادی

[ع]

۸/۳۹

حرکت استدارت

[ع]

۶/۳۵، ۱۸/۴۶، ۶/۴۰۹

حرکت انتقالی

[ع]

۱۲/۲۶۸، ۷/۴۰۴

حرکت طباعی

[ع]

۲۱/۴۶

حرکت طبیعی

[ع]

۱۶/۳۸

حرکت قسری

[ع]

۴/۳۹، ۵/۴۴

حرکت قصدی

[ع]

۸/۲۴

حرکت مُستدیر

[ع]

۱۶/۵۱، ۱۳/۲۳۳

حرکت مُستوی

[ع]

۲/۴۰۲

حرکت مطلق

[ع]

۲۰/۴۰، ۱۹/۴۲، ۱۳/۴۰۰

حرکت نفسی

[ع]

۱۵/۳۵

حرکت نُمایی

[ع]

۹/۳۹۷

حشویّات

[ع]. جمع حَشْوَة. (حشوه: آنچه که بدان درون چیزی را پُرکنند مانند پشم و پنبه در لحاف، آکین، آکنه؛ حَشْوی: فرومایه، دون).

۷/۲۵، ۸/۲۵۱

حقایق‌الاشیاء

[ع]

۲/۳۰۵

حقومند

[ع ـ ف]. حق‌دارنده، سزاوار، شایسته. (اومند: پسوند دارایی).

۱۳/۴۶، ۲/۲۴۳

جِلْیَت

[ع]. جلیه، پیرایه، زیور.

۱۱/۳۰۵

حَنْظَل

[ع]. میوه‌ای است به شکل هندوانهٔ بسیار کوچک، کوچک‌تر از نارنج، بسیار تلخ، رنگش زرد و تخم‌هایش سیاه. گیاه آن نیز شبیه بوتهٔ هندوانه است. در جاهای خشک می‌روید. در فارسی «هندوانهٔ ابوجهل» و «خربزهٔ ابوجهل» و «خربزهٔ روباه» و «شرنگ» از جملهٔ نام‌های آن است (فرهنگ معین).

۱۰/۲۱۹

حیِّز

[ع]. جای، مکان، محلّ.

۱۳/۵۳،۸/۴۷

خ

خارخسک

[ف]. گیاهی است بیابانی از تیرهٔ گواچ‌ها، شاخه‌هایش روی زمین می‌خوابد سه پهلو دارد، حسک، سه کوهک، شکرخنج (فرهنگ معین).

۱۲/۲۲۰

خاریدن‌گری

[ع ـ ف]. خارانیدن، عمل خاریدن.

۲/۲۱۴

خاصگان

[ع ـ ف]. خصوصیّات، ویژگی‌ها.

۱۱/۱۳

خاصه کردن

[ع ـ ف]. مخصوص کردن، ویژه گردانیدن.

۱۴/۱۱۰

خاصه کننده

[ع ـ ف]. مخصوص‌گرداننده.

۱۴/۱۱۰

خاصی

[ع ـ ف]. مخصوص، ویژه.

۱۳/۱۸۰

خاطی

[ع]. خطاکننده، خطاکار.

۲۳/۳۸۹

خاپشک

[ف]. پُتک، چکش.

۵/۱۶۶

خُرمابُن

[ف]. درخت خرما، نخل.

۱۲/۱۷۹

خُرُوه

[ف]. خروس.

۹/۱۲

خَساسَت

[ع]. خسیس بودن، فرومایه بودن، فرومایگی، پستی.

۵/۲۷۶

خُفتگی

[ف]. خفتن، خوابیدن، در حالت خواب.

۵/۲۴

خلافی

[ع ـ ف]. مخالف.

۲۱/۸۰

خلاء

[ع]. خالی بودن، فضایی که هیچ مادّه‌ای در آن نباشد، مقابل ملاء.

۸/۱، ۸/۵۰، ۷/۳۴۹

خُلد

[ع]. دوام، همیشگی، بقا.

۱۰/۳۹۵

خواست

[ف]. اراده.

۵/۴۰، ۱۶/۱۰۷

خورش

[ف]. خوراک.

۲۱/۱۸

خَوْره کردن

[ف]. فشردن؟ پایمال کردن؟

۴/۴۴، ۲۱/۴۴، ۱/۴۵

خَوْض

[ع]. فرو رفتن در آب، مجازاً به معنی وارد شدن در کاری.

۵/۳۰۱

خو کردن

[ف]. عادت کردن به چیزی.

۹/۲۱۲

خویشی پیوستن

[ف]. قرابت پیدا کردن، نزدیک شدن، خویشاوند شدن.

۱/۲۵۰

خیال بستن

[ف]. تصوّر کردن.

۱۰/۲۶۵

د

دانش‌پذیر

[ف]. آنکه قابلیّت کسب دانش داشته باشد.

۷/۵۵، ۸/۶۲

داننده

[ف]. دانا.

۵/۸، ۴/۵۶

دبیر

[ف]. نویسنده، آنکه نوشتن داند.

۱/۱۹۶، ۹/۲۵۳

دَدْگان

[ف]. درندگان، جانوران درنده و وحشی، جمع دد.

۱۶/۲۴۲

درازا

[ف]. طول، از ابعاد سه‌گانه.

۹/۲۹، ۱۶/۹۸

دُرست‌حواس

[ف - ع]. دارای حواس سالم.

۱/۲۲۰،

دُرست‌صورت

[ف - ع]. دارای شکل و هیأت سالم.

۱۷/۲۲۰

دُرست کردن

[ف]. ثابت کردن.

۴/۲۵۰، ۱۸/۳۷۲

درس کردن

[ع - ف]. خواندن.

۲۱/۲۵

دروغ‌زن

[ف]. دروغ‌گو.

۸/۱۲۲ ،۹/۷۳

در وقت

[ف]. فوراً.

۷/۵۲

دریده شدن

[ف]. شکافته شدن، چاک شدن.

۱/۷۰

دلیلی

[ع ـ ف]. دلالت، راهنمایی.

۱۸/۱۰ ،۱۱/۹

دلیلی‌کننده

[ف]. راهنمایی‌کننده، راه‌نماینده، راهنما.

۴/۲۶۳

دنیاوی

[ع]. دنیایی، دنیوی، این جهانی.

۴/۲۲۸

دوابّ

[ع]. جنبندگان، جمع مکسّر دابّه. (استعمال این کلمه بیشتر در حیوانات است که بر آن سوار شوند و بار برند، مانند اسب و خر و شتر).

۱۶/۴۲۰

دَهر

[ع]. روزگار، زمانه، زمان نامتناهی ازلاً و ابداً.

۱۶/۱۰۶ ،۷/۱۰۰

دهری

[ع]. طباعی‌مسلک.

۷/۶۲ ،۸/۵۴

دی

[ف]. دیروز، دیشب، روز گذشته، شب گذشته.

۴/۳۲۵

دیباباف

[ف]. بافندهٔ دیبا. (دیبا: نوعی پارچهٔ ابریشمی رنگین).

۲۱/۲۸۳

دیداری

[ف]. دیدنی، قابل دیدن.

۴/۱۸۹

دیرگشادن

[ف]. دیر گشاده شدن، دیر منفصل شدن.

۱۶/۱۰۸

دیگرگونه شدن

[ف]. دگرگون شدن، تغییر و تبدّل یافتن.

۲۰/۱۰۲ ،۱۱/۳۸

دیگرگونی

[ف]. دگرگونی، تفاوت.

۱۷/۱۲۹

دیوانه

[ف]. همانند دیو، بی‌خرد، جاهل.

۲/۵

ذ

ذَکاء

[ع]. تیزی خاطر، هوشمندی، زیرکی.

۱۴/۳۱۵

رهایش
[ف]. خلاصی، نجات، رهایی.
۸/۱۲۷

ریزنده
[ف]. خُردشده، پاشیده شده از یکدیگر، پراکنده و منتشر.
۲۱/۱۱۸

ز

زاک
[ف]. جسمی است معدنی و بلوری‌شکل، سولفات آلمینیوم یا سولفات‌های قلیایی یک سلسله املاح مضاعف به نام زاج تولید می‌کنند. زاج سفید یا زاج معمولی از ترکیب سولفات پتاس و آلومین به دست می‌آید (فرهنگ معین).
۱۲/۱۲۹

زایش
[ف]. زاییدن، ولادت.
۵/۲۲۹، ۱۰/۴۲

زایشی
[ف]. موجودی که توانایی زادن و تولیدمثل داشته باشد.
۱۵/۲۸۴

زایل
[ع]. نیست‌شونده، فانی‌شونده، زوال‌یابنده.
۱۵/۲۵۶

زایل‌الحال
[ع]. آنچه حال او ناپایدار و متغیّر است.
۹/۳۲۵

زبان‌گیر
[ف]. چیزی که به زبان بدمزه و ناخوش آید.
۲۲/۲۲۱

زِبرین
[ف]. بالایی، فوقانی.
۱۶/۴۰۱، ۱۶/۳۷۵

زخم
[ف]. زدن، ضربه.
۷/۳۹

زشت کردن
[ف]. بد نمایاندن، زشت و ناپسند جلوه دادن.
۲/۹۳، ۴/۹۰

زَفت
[ف]. درشتی، سطبری.
۱۱/۳۲۲

زهرگیا
[ف]. زهرگیاه، نوعی گیاه تلخ و زهرآلود.
۱۲/۱۲۹، ۱۴/۱۸

زیادت‌پذیر
[ف]. پذیرندهٔ افزونی، قابل افزایش.
۸/۲۲

زیان‌کار
[ف]. زیان‌آور، مُضرّ.
۳/۲۴، ۲۰/۱۸

زیریدن
[ف]. به زیر آمدن، سقوط.
۱۷/۴۱

ژ

ژرفا

[ف]. عمق، از ابعاد سه گانه.

۱۸/۲۹، ۲۱/۳۰

ژرف‌بین

[ف]. ژرف‌نگر، آنکه در امور تعمّق کند.

۱۶/۸۵

س

ساختگی

[ف]. سازش، اتّحاد، ائتلاف.

۷/۳۴۵

ساخته کردن

[ف]. مهیّا ساختن، آماده کردن.

۲۱/۱۱۱، ۹/۱۶۶

سالاری کردن

[ف]. پادشاهی، فرماندهی، ریاست کردن.

۱۲/۲۴۶

سبکساری

[ف]. ابلهی، سفاهت، بی‌وقاری.

۱۶/۲۶۹

سبیل نبودن

[ع ـ ف]. راه نداشتن، راه نبودن.

۲۰/۱۵۳

سپری‌ناشونده

[ف]. آنچه سپری نشود، جاودانی.

۹/۳۶۷

سپس‌تر

[ف]. دنبال‌تر، از پس.

۱۰/۱۶۲

سُتوری

[ف]. حیوانیّت، خوی و طبیعت چارپا داشتن.

۲۳/۲۲

ستوه شدن

[ف]. خسته شدن، ملول گشتن.

۳/۲۱۵

سَخْته

[ف]. سنجیده، وزن شده.

۶/۴۹، ۲/۱۵۹

سَخْف (سُخْف)

[ع]. سبکی عقل، ضعف عقل، بلاهت.

۶/۲۷۷

سخن‌گوی

[ف]. ناطق، آنکه قابلیّت سخن گفتن داشته باشد، مقابل بی‌سخن.

۷/۶۲، ۹/۱۴۹

سرمدی

[ع]. همیشگی، ابدی، جاویدی.

۱۷/۴۴۵

سَر نکشیدن

[ف]. نافرمانی نکردن، عصیان نورزیدن.

۱۲/۱۴۸

سرنگونسار

[ف]. نگونسار، سرنگون، سرازیر.

۱۰/۹۵

سُرو

[ف]. شاخ حیوانات.

۲۱/۳۶۱

سزا
[ف]. شایستگی، لیاقت.
۱۲/۱۸۹، ۲/۴۰۷

سطبرآواز
[ف]. آنکه صدایی کلفت داشته باشد.
۶/۲۱۸

سَفاهت
[ع]. بی‌خردی، ابلهی، سبکی‌عقل.
۵/۲۲۲

سَفَه
[ع]. سبکی عقل، نادانی.
۲/۵

سَگزی
[ف]. سیستانی، از مردمِ سیستان، منسوب به سَگزِستان / سَکِستان-/ سَجِستان-/ سیستان.
۱۸/۳۸۸

سُلاله
[ع]. برگزیده و خلاصهٔ هر چیز.
۱۷/۱۳۹

سِندان
[ف]. ابزاری آهنی که فلز را بر روی آن با پُتک و چکش بکوبند.
۵/۱۶۶

سَویّت
[ع]. برابری، یکسانی.
۱۷/۲۶۷، ۷/۲۸۶

سیاست
[ع]. تدبیر، مصلحت‌اندیشی.
۱۳/۲۲۵

سَیَلان
[ع]. روان‌شدن آب و خون و مانند آن.
۷/۳۸۳

ش

شاخ
[ف]. شاخهٔ درخت.
۱۰/۳۵، ۸/۲۶۴

شارستان
[ف]. شهرستان، شهر، هر چه در اندرون حصار یک شهر باشد.
۷/۲۷۹

شَحم
[ع]. پیه، چربی، قسمت مفید و سبک از گوشت حیوان. (شحم حنظل: مغز میوهٔ حنظل که دارویی است تلخ و مسهل بلغم).
۱۰/۲۱۹

شفاعت اندر بردن
[ع ـ ف]. شفاعت کردن.
۴/۴۴۰

شکل‌پذیر
[ع ـ ف]. آنچه پذیرای شکل و صورت باشد، قابل شکل پذیرفتن.
۴/۱۰۹

شکنجیده
[ف]. خمیده، با شکنج و پیچ و خم.
۱۵/۲۶

شمار
[ف]. حساب، حساب پس دادن.
۱۴/۱۷۷

شمرده
[ف]. معدود.
۱۲/۳۹۵
شورگی
[ف]. شوریدگی، پریشان، آشفتگی.
۱۵/۲۷۸
شونده
[ف]. راهی، رونده به سوی چیزی.
۱۵/۱۵۸

ص

صفت کردن
[ع ـ ف]. توصیف کردن.
۴/۳۱۹، ۴/۳۵۶
صَفْوَت
[ع]. پاکی، بی‌غشی، آنچه صاف باشد از تیرگی و غش.
۱۷/۱۷۱، ۱۴/۳۱۵
صَلابت
[ع]. سختی، استواری، محکمی.
۱۶/۴۲۴
صنیعیّ
[ع]. مصنوعی، ساخته شده، مقابل طبیعی.
۱۶/۳۵۹
صورت
[ع]. شکل، هیأت.
۱۲/۳۱
صورت الهی
[ع]

۳۳/۲۰، ۳۴/۱۱، ۱۸/۳۴
صورت‌پذیر
[ع ـ ف]. پذیرندهٔ صورت، شکل‌پذیر.
۱۷/۱۳، ۱۹/۵۹، ۳/۳۱۵
صورت صناعیّ
[ع]
۷/۳۳
صورت قصدی
[ع]
۳/۱۳۵
صورت کردن
[ع ـ ف]. نگاشتن، نوشتن، شکل دادن.
۱۶/۲۶
صورت‌کننده
[ع ـ ف]. نگارنده، شکل‌دهنده.
۱۱/۵۹، ۷/۶۶
صورتگر
[ع ـ ف]. صورت‌دهنده، شکل‌دهنده.
۱۳/۵۹، ۱۶/۱۸۸
صورت نخستین
[ع ـ ف].
۷/۵۳، ۵/۶۷
صورتی
[ع]. ظاهرگرا، فیلسوف صوری‌مسلک.
۴/۲۵۳
صورتیِ‌الذّوات
[ع]
۲/۳۸۳
صیانت
[ع]. نگاهبانی، نگاهداری.

عَقار

[ع]. آب و زمین، ملک و قریه.

۲۰/۴۲۳

علّت تمامی

[ع ـ ف]

۱۴/۲۳۷

علّت صورتی

[ع ـ ف]

۱۳/۲۳۷

علّت فاعله

[ع]

۱۲/۲۳۷

علّت‌کننده

[ع ـ ف]. پدیدآرندهٔ علّت، دهندهٔ علّت.

۵/۱۷۵

علّت هیولانی

[ع]

۱۲/۲۳۷

علوم اوائل

[ع]. علوم عقلی، همهٔ علومی که با تعقّل و استدلال سر و کار دارند.

۳/۳۸۱

عَمَد

[ع]. نوعی قایق که از تنهٔ درخت و ریسمان می‌ساختند.

۲۰/۱۶۰

غ

غارض

[ع]. دارندهٔ قصد و غرض.

۲۰/۴۲۹

غَشاوه

[ع]. پرده و پوشش، پوشش چشم.

۱۷/۱۹۴

غوغاء

[ع]. مردم پست و فرومایه.

۱۳/۱۷۹

ف

فاحش

[ع]. زشت، قبیح.

۱۲/۲۰۶

فتنه گشتن

[ع ـ ف]. فریفته شدن.

۲۰/۳

فاش گشتن

[ع ـ ف]. رواج یافتن، رایج شدن.

۱۲/۲۰۹

فرازآرنده

[ف]. پدیدآرنده، خالق.

۹/۱۷۰، ۱۳/۱۷۰

فرازآورده

[ف]. پدیدآورده، برآورده.

۱۵/۱۷۱

فرامُشت‌کار

[ف]. فراموش‌کار.

۱۱/۱۸۱

فرامُشت‌کاری

[ف]. فراموش‌کاری، فراموشی، نسیان.

۱۰/۲۷۶

فرق کردن

[ع ـ ف]. فرق نهادن، تمیز دادن.

۲۲/۳۱

فرمان‌روانی

[ف]. فرمان‌روایی، روان بودن امر و فرمان.

۶/۱۵۹

فرماینده

[ف]. امرکننده، فرمان‌دهنده، آمِر.

۱۶/۲۲۸ ،۱۰/۱۷۷

فرو سو

[ف]. از جهت پایین، سوی پایین.

۱۸/۴۵

فرو شدن

[ف]. به زیر آمدن، فرو آمدن.

۱۱/۳۵

فرو شکستن

[ف]. مغلوب کردن، هزیمت دادن.

۱۴/۲۶۹

فساد

[ع]. تباهی، نابودی، مقابل کون.

۸/۲۳۸ ،۷/۳۸

فُضَلات

[ع]. جمع فُضْلة / فَضْلة: بقیّه و زائد، ماندهٔ چیزی، باقی‌ماندهٔ چیزی.

۱۶/۳۴۷

فعل‌پذیر

[ع ـ ف]. منفعل، مقابل فاعل.

۸/۱۴۲ ،۶/۱۱۵

فعل‌کننده

[ع ـ ف]. فاعل.

۸/۱۴۲

فلک‌الاعظم

[ع]

۴/۲۲۳ ،۱۳/۱۱۸ ،۱۸/۴۸

ق

قابل‌الحرکات

[ع]

۱۰/۳۲۳

قاسم

[ع]. قسمت‌کننده.

۴/۶۳

قاصد

[ع]. قصدکننده.

۶/۱۳۷ ،۱۶/۹۲

قدیم

[ع]. دیرینه، موجودی که مسبوق به زمان نباشد، مقابل حادث.

۶/۷۵

قُرَشی

[ع]. قریشی، منسوب به قریش. (قریش: یکی از مهم‌ترین قبایل عرب از طایفهٔ عدنانیان و از دودمان نضربن کنانه).

۶/۱

قَز

[ف]. ابریشم.

۴/۱۳

قَسْر

[ع]. به جبر و قهر به کاری واداشتن.

۱۳/۱۰۷ ،۱۱/۳۹

قسمت‌پذیر

[ع ـ ف]. قابل قسمت، بخش‌پذیر.

۲۰/۱۲۸

قوّت باصره

[ف]

۷/۴۱۵

قوّت حافظه

[ع]

۱۶/۲۴، ۱۸/۱۸۴

قوّت حسّی

[ع]

۲/۱۶۰

قوّت ذاکره

[ع]

۱۷/۲۴، ۱۹/۱۸۴

قوّت سامعه

[ع]

۱۸/۱۸۴، ۹/۴۱۵

قوّت غاذیه

[ع]

۷/۴۱، ۲/۱۹۹

قوّت مُتَخَیِّله

[ع]

۱۵/۲۴، ۱۲/۶۵

قوّت مصوّره

[ع]

۱/۱۸۹

قوّت مفکّره

[ع]

۱/۱۸۹

قوّت ناطقه

[ع]

۱/۱۸۳

قوّت نامیه

[ع]

۷/۴۱، ۱/۱۶۰

قَهر

[ع]. چیره شدن و غلبه کردن، چیرگی.

۲۲/۳۹، ۶/۷۲

قهرکننده

[ع ـ ف]. قاهر.

۲۲/۳۴، ۷/۳۶

قیمت گرفتن

[ع ـ ف]. قیمتی شدن، ارزشمند شدن.

۴/۲۹۸

ک

کاربستن

[ف]. به کار گرفتن.

۲۰/۳۸۴، ۵/۱۸۹

کاربندنده

[ف]. به‌کارگیرنده، کارفرما.

۱۴/۳۷۷

کارپذیر

[ف]. منفعل، مقابل کارکن.

۳/۱۱۵، ۲۱/۱۷۲

کارفرمای

[ف]. آنکه به کاری فرمان دهد، فرمانده، پادشاه.

۲۱/۱۴۶

گرفتن، محاصره کردن.

۶/۳۵، ۱۸/۵۰، ۱۱/۷۷

گردن دادن

[ف]. اطاعت کردن، فرمان بردن.

۱۳/۱۳۸، ۱۷/۱۴۷، ۱۴/۳۲۳، ۱۶/۴۳۳

گشادگی

[ف]. انبساط، فراخی.

۵/۴۶، ۱۱/۹۷، ۱۹/۳۱۹

گُم‌بودگی

[ف]. گمراهی، ضلالت، ناآگاهی.

۴/۱۹۵

گَنده

[ف]. بدبو.

۲۰/۱۲۹، ۴/۳۶۶

گوارنده

[ف]. گوارا، خوشگوار.

۵/۱۳۴، ۲۱/۳۱۹

گوز

[ف]. جوز، گردو.

۱۹/۲۲۱

گوهر

[ف]. جوهر.

۳/۵۱، ۱۱/۶۶

گه

[ف]. گاه، زمان.

۳/۱

م

مائیّت

[ف]. ماهیّت.

۱۵/۲۳۳

ماکیان

[ف]. مرغ.

۹/۱۲

مانندگی

[ف]. شباهت، همانندی.

۱۱/۳۶۵، ۷/۴۰۲

مانده بودن

[ف]. شباهت داشتن، همانند بودن.

۱/۲۲۲، ۱۳/۲۴۳

مانده کردن

[ف]. شبیه کردن، تشبیه کردن.

۹/۳۶۷

مایه گرفتن

[ف]. قوّت یافتن، قوی شدن.

۵/۱۵

مُبَرهَن

[ع]. (اسم مفعول از برهان). با دلیل و برهان ثابت شده، آشکارشده.

۱۶/۴۵، ۲۰/۱۶۶

مُبطِل

[ع]. (اسم فاعل از إبطال). باطل‌کننده.

۱۴/۱۲۲

متألّه

[ع]. حکیم الهی، آنکه به علم الهیّات اشتغال دارد.

۱۴/۲۷۱، ۱۹/۲۷۱

مُتَبَعِّض

[ع]. (اسم مفعول از تبعیض). پاره‌پاره شده، جزءجزء شده.

۷/۲۸۳

مُتِجَزّی

[ع]. (اسم فاعل از تجزّء). جزءجزءشونده، تجزیه‌شونده.

۲/۸۳، ۸/۳۰۴

مُتصوِّر

[ع]. (اسم فعال از تصوّر). تصوّرکننده.

۴/۴۱۶، ۸/۴۲۱

مُتضایِف

[ع]. (اسم فاعل از تضایف). با یکدیگر نسبت‌دارنده.

۸/۱۴۲

متعذِّر

[ع]. (اسم فاعل از تعذّر). عذرآورنده.

۸/۷۱، ۱۱/۷۱

مُتِفَحِّص

[ع]. (اسم فاعل از تفحّص). تفحّص کننده، جستجو کننده، بازکاونده.

۱۸/۲۵۷

مُتِکافی

[ع]. (اسم فاعل از تکافوء). برابر، همسان، تساوی.

۲۱/۶۱، ۸/۲۶۷

متکافی‌الاجزاء

[ع]

۱۵/۶۱

مُتِمکِّن

[ع]. (اسم فاعل از تمکّن). مکان‌گیر، جای‌گیر.

۲/۷۹، ۶/۸۸

مُثاب

[ع]. (اسم مفعول از إثابة)، ثواب داده شده، جزای نیک داده شده.

۱۴/۳۰۶، ۵/۴۰۵

مُجانِس

[ع]. (اسم فاعل از تجانس). هم‌جنس‌شونده، هم‌جنس.

۳/۲۶۲

مجودٌبه

[ع]. بخشیده‌شده بدان، مورد جود و بخشش واقع شده.

۸/۲۳۴

مجوّف

[ع]. میانه‌تهی.

۱۴/۲۰۰، ۲۲/۳۱۹

مُجُوهِرالجواهر

[ع]. بخشندهٔ ماهیّت جوهر به جوهرها.

۶/۳۲۳

محال‌جوی

[ف]. آنکه به دنبال امری محال و ناشدنی باشد.

۶/۸۶

مِحْبَرة

[ع]. مرکّب‌دان.

۲۰/۵۹

مُحتوی

[ع]. (اسم فاعل از إحتواء). در برگیرنده، گرداگرد گیرنده، محیط‌شونده.

۱۵/۲۸۲

مُحدَث

[ع]. (اسم مفعول از إحداث). نوپدید آمده، ایجاد شده، مقابل قدیم.

۵/۲۵۸

مُحدِّث

[ع]. (اسم فاعل از تحدیث). سخن‌گوینده، مجازاً به معنی مونس و همدم.

۹/۲۲۲

محصور

[ع]. (اسم مفعول از حَصْر). احاطه شده، گرداگرد آن حصار شده.

۲۱/۳۰

مُخاطَره

[ع]. خود را در خطر افکندن.

۲/۲۱۷

مُخالطت

[ع]. آمیزش.

۵/۷۹

مُختَص

[ع]. (اسم مفعول از إختصاص). تخصیص‌یافته، اختصاص‌یافته.

۲/۳۱۷، ۱۵/۳۱۹

مختلف الصور و الأفعال و الطّبایع و الحرکات

[ع]

۶/۲۰۱

مخذول

[ع]. (اسم مفعول از خذلان). خوارشده، زبون‌گردیده.

۶/۴۳۵

مُخَصِّص

[ع]. (اسم فاعل از تخصیص). اختصاص‌دهنده، تخصیص‌دهنده.

۲/۳۱۷، ۱۵/۳۱۹

مُدبِر

[ع]. (اسم فاعل از إدبار). نافرمان، عاصی.

۱۴/۹۳، ۱۵/۴۳۵

مُدبِّر

[ع]. (اسم فاعل از تدبیر). تدبیرکننده.

۱۵/۶۳، ۱۳/۹۱

مُدْرَکات

[ع]. (اسم مفعول از إدراک). جمع مُدْرَکَة، آنچه ادراک شود.

۷/۲۶

مدلولٌ‌علیه

[ع]. آنچه که برای آن دلیل می‌آورند و مورد دلالت واقع می‌شود.

۱۲/۲۶۱

مُردگی

[ف]. مرده بودن، مَمات، مقابل زندگی.

۸/۴۱۹

مَردُمی

[ع]. انسانیّت، انسان بودن.

۲۲/۲۲

مرکوز

[ع]. (اسم مفعول از رَکْز). محکم نشانیده شده، ثابت و پابرجا گردانیده. (رَکْز: فروبردن سرِ نیزه و جز آن در زمین).

۱۲/۲۸۲

مژه

[ف]. مزه.

۴/۲۰۴، ۱۷/۲۳۹، ۸/۲۴۲

مَژیدن

[ف]. مزیدن، مکیدن.

۱۶/۱۳۹

مُسابَقت

[ع]. پیشی گرفتن بر یکدیگر، سبقت جستن بر هم.

۲۲/۴۳

مُستَحیل

[ع]. (اسم فاعل از إستحالة). از حالی به حالی گردنده، کج‌رو، آنکه به راه باطل رود.

۲/۴، ۸/۷۳

مُستَعار

[ع]. (اسم مفعول از إستعارة). به رعایت گرفته شده.

۱۱/۳۸۴

مُستفید

[ع]. (اسم فاعل از إستفادة).
بهره‌گیرنده، خواستار بهره و فایده.

۳/۴۴۲

مُستَمِرّ

[ع]. (اسم فاعل از إستمرار). پیوسته، دایم، بر دوام.

۳/۷۷

مُستَنبِط

[ع]. (اسم فاعل از إستنباط). استنباط‌کننده، درک‌کننده. (نَبْط: آبی که نخستین بار از قعر چاه برآید).

۵/۳۸۲

مستنکَر

[ع]. (اسم مفعول از إستنکار). ناپسند و زشت.

۱۹/۸۹

مُستَوجِب

[ع]. (اسم فاعل از إستیجاب)، سزاوار، لایق.

۷/۳۹۰

مُستَولی

[ع]. (اسم فاعل از إستیلاء). چیره‌شونده، دست‌یافته، آنکه کاملاً بر چیزی تسلّط یابد.

۲/۳۵۳

مُشاکَلَت

[ع]. هم‌شکل بودن، مانند و شبیه هم بودن.

۶/۲۶۱

مُشاهَد

[ع]. (اسم مفعول از مُشاهَدَة).
مشاهده‌شده، از نزدیک دیده شده.

۳/۱۴۹

مُشَرَّح

[ع]. (اسم مفعول از تشریح). شرح‌شده، توضیح‌داده‌شده.

۱۲/۱۸۸، ۹/۳۷۸

مَشْعَر

[ع]. محلّ نیروی شعور و ادراک، هر یکی از حواسّ پنج‌گانه (حواسّ ظاهر).

۱۳/۱۹۵

مشغولی کردن

[ع ـ ف]. اشتغال داشتن، سرگرم شدن.

۹/۲۴۷

مُشَکَّل
[ع]. (اسم مفعول از تشکیل). صورت و شکل پذیرفته، دارای شکل و صورت گردیده.
۱۳/۱۱۹، ۱۶/۲۴۷

مشیّت
[ع]. اراده، خواست.
۱۸/۴۳۸

مُصرَّح
[ع]. (اسم مفعول از تصریح). روشن و آشکار شده، روشن و آشکار بیان کرده.
۶/۱۹۶

مُصطفیٰ
[ع]. (اسم مفعول از إصطفاء). برگزیده‌شده.
۶/۱

مصوِّر
[ع]. (اسم فاعل از تصویر).
صورت‌دهنده، شکل‌دهنده.
۱۰/۹۲، ۵/۳۱۷

مُصوَّرات حسّی
[ع]
۱/۳۸۳

مصوَّرات صنیعی
[ع]
۱۴/۳۵۹

مصوَّرات طبیعی
[ع]
۱۴/۳۵۹

مصوَّرات عقلی
[ع]
۲/۳۸۳

مصوَّرات قصدی
[ع]
۹/۳۱۸

مُطاع
[ع]. (اسم مفعول از إطاعة).
اطاعت‌شده، فرمان برده شده.
۲/۴۲۲، ۷/۴۳۵

مطبوعات
[ع]. جمعِ مطبوع، طبع‌شده.
۵/۳۹

مُظاهَرت
[ع]. پشتیبانی به یکدیگر، حمایت کردن از یکدیگر.
۲۰/۲۷۱، ۳/۲۷۹، ۴/۳۴۷

مُعاقَب
[ع]. (اسم مفعول از عِقاب / مُعاقَبة).
عقوبت کرده شده، عذاب کرده شده.
۱۴/۳۰۶، ۵/۴۰۵

مُعاوَنَت
[ع]. یاری دادن به یکدیگر.
۱۴/۲۹۸

معاینه
[ع]. به چشم دیدن، دیدن رویاروی.
۱۵/۴۴۲

معزول
[ع]. (اسم مفعول از عَزْل). عزل کرده شده، برکنار شده.
۹/۱۸۰، ۵/۴۳۵

مُعَطِّل
[ع]. (اسم فاعل از تعطیل). تعطیل‌کننده، آنکه نفی اسماء و صفات از خدای تعالی

کند، پیرو مسلک تعطیل.
۷/۱۳۶

مِغلاق
[ع]. آلت و ابزاری که از وی چیزی آویزند.
۶/۴۹، ۱۲/۴۹

مَغاک
[ف]. گودال، گودال عمیق خواه در خشکی و خواه در دریا.
۲۱/۴۴

مغیِّر
[ع]. (اسم فاعل از تغییر). دگرگون‌کننده، برگرداننده از حالی به حال دیگر.
۱۰/۲۷۷

مفاجاة
[ع]. به وقوع پیوستن عمل یا حادثه‌ای به طور ناگهانی.
۱۰/۲۱۲

مَفاض
[ع]. فَیَضان، بهره‌دادن به طور متساوی، شایع و رایج.
۱/۱۵۸، ۸/۲۶۶

مُقارَنت
[ع]. به هم نزدیک شدن، به هم پیوستن، همراه شدن با یکدیگر، قرین یکدیگر گشتن.
۱/۲۷۷

مُقَدَّر
[ع]. (اسم مفعول از تقدیر). تقدیرشده، اندازه‌کرده.
۱۴/۱۱۹

مقدّمات قیاسی
[ع]. هر یک از قضایایی که در تألیف قیاس به کار می‌رود «مقدّمه» نام دارد. در قیاس حدّاقل دو مقدّمه لازم است: یکی صغریٰ و دیگر کبریٰ.
۱۹/۲۶۹

مَقَرّ
[ع]. جای قرار یافتن، محلّ آرام گرفتن.
۲/۲۵، ۳/۲۹۶

مقسور
[ع]. (اسم مفعول از قَسْر). به اجبار به کاری وادار شده.
۴/۴۶، ۲/۵۰

مُقْنِع
[ع]. (اسم فاعل از إقناع). اقناع‌کننده.
۱۲/۲۵۴

مکابره
[ع]. جنگ کردن با هم، معارضه کردن با یکدیگر.
۲۰/۳۷۳

مکان جزوی
[ع]
۲/۹۵، ۲۰/۹۶

مکان کلّی
[ع]
۱۸/۸۸، ۲۱/۹۶

مکان‌گیر
[ع ـ ف]. جای‌گیر، متمکّن، آنچه مکانی را اشغال کند.
۶/۲۹، ۱۰/۷۹

مُکَوَّنات

[ع]. (اسم مفعول از تکوین). مخلوقات و موجوداتِ جهان خلقت، جمع مُکَوَّنه (مؤنّث مکوّن).

۲/۷۶، ۹/۱۴۸

مِکیال

[ع]. پیمانه، کیل‌سنج.

۲/۱۵۹

مَلاء

[ع]. پُری، مقابل خلاء.

۸/۱، ۵/۸۶

مُلوَّن

[ع]. (اسم مفعول از تلوین). رنگین‌شده، به شکل و اسلوب گوناگون درآمده.

۱۳/۱۱۹، ۱۶/۲۴۷

مُمارَسَت

[ع]. تمرین کردن، پرداختن به کاری به طور دایم و همیشگی.

۱۷/۳۱۳

ممتنع‌الوجود

[ع]

۲۰/۳۱۳، ۱۳/۳۲۶

مَمثول

[ع]. (اسم مفعول از مثل). تشبیه‌شده، مثل و مانند شده.

۲۰/۳، ۱۷/۳۸۶

مُمَکَّن

[ع]. (اسم مفعول از تمیکن). برقرارشده، پابرجا کرده شده.

۱۸/۳۷۶

ممکن‌الوجود

[ع]

۱۶/۲۷۴، ۲۰/۳۱۳

مُنازَعَت

[ع]. ستیزه‌کردن با یکدیگر.

۱۶/۹۷، ۱۸/۱۳۸

مُنتفی

[ع]. (اسم مفعول از إنتفاء). نیست شده، از میان رفته.

۱۸/۱۷۲

مُنفَعِل

[ع]. (اسم مفعول از إنفعال). اثرپذیر، قبول‌کنندهٔ فعل از فاعل.

۱۷/۱۷۲، ۲/۲۱۵

مُنقاد

[ع]. (اسم فاعل از إنقیاد). فرمان‌بردار، مطیع.

۲۲/۲۹۴

مُنَقَّش

[ع]. (اسم مفعول از تنقیش). نقّاشی‌شده، نقش و نگار گردیده.

۷/۲۲۰

مِنْهاج

[ع]. راه روشن و پیدا، راه آشکار و گشاده.

۱۵/۳۳۰

مَوات

[ع]. مرده، بی‌جان.

۴/۲، ۱۲/۴۳۱

موالید

[ع]. جمع مکسّر مولود، فرزندان، منظورْ

موالید ثلاثه (جماد، نبات، حیوان) است که طبق عقیدهٔ قدما از ترکیب آباء علوی (= افلاک نه‌گانه) و امّهات سفلی (= چهار عنصر) به وجود می‌آیند.
۲/۲، ۴/۶۶

موجدالاجسام
[ع]. ایجادکنندهٔ جسم‌ها.
۱۰/۳۳۱

موحِش
[ع]. (اسم فاعل از ایحاش). هراس‌انگیز، وحشتناک.
۱۹/۸۹

موکِّل
[ع]. اسم فاعل از توکیل). سپارندهٔ کار به دیگری.
۲۱/۱۵۵

مَوهوم
[ع]. (اسم مفعول از وَهْم): به وهم در آمده، تصوّر شده در ذهن.
۲۰/۳۹۷

مؤالفت
[ف]. الفت یافتن، انس گرفتن، خوگر شدن.
۱۶/۱۵۸

مؤانِس
[ع]. (اسم فاعل از ایناس). انس‌گیرنده.
۲/۴۱۸

مؤانست
[ع]. انس گرفتن، الفت یافتن.
۸/۱۶۵

مؤتلِف
[ع]. (اسم فاعل از ائتلاف). انس و الفت گیرنده، سازوار.
۲۱/۳۴۴

مؤلِّف
[ع]. (اسم فاعل از تألیف). الفت‌دهنده.
۸/۳۴۶

مؤونت
[ع]. بار، ثقل، هزینه، خرج.
۱/۱۱

مِهتری راندن
[ع]. سروری کردن، فرمان راندن.
۱۲/۴۳۵

مُهر کردن
[ع]. فشردن مُهر بر کاغذ و جز آن تا نقش مُهر بر آن منقوش گردد. (مجازاً بـه مـعنی ختم کردن و پایان بخشیدن، از آنجا که مُهر را بر پایان نامه می‌نهادند).
۱۲/۳۳، ۷/۴۳۷

مَهَل
[ع]. آهستگی.
۵/۷۱

مُهمَل
[ع]. (اسم مفعول از إهمال). اهمال‌شده، فروگذاشته‌شده.
۲۰/۲۳۳

میانجی
[ف]. میانگین، میانی، واسطهٔ میان دو چیز. [میان + جی (پسوند)].
۱۴/۴۲، ۲۰/۷۲، ۱۸/۳۰۷

میانگی

[ف]. میانجی. [میان +گی (پسوند)].

۲/۹۶، ۴/۹۶

میانه‌آکنده

[ف]. چیزی که درون آن پُر و انباشته باشد.

۱۳/۲۰۰

میانه‌تُهی

[ف]. چیزی که درون آن خالی و تهی باشد.

۲۱/۸۵

ن

نابسودنی

[ف]. غیرقابل لمس، آنچه لمس‌کردنی نیست.

۳/۱۸۹

نابودگی

[ف]. نیستی، عدم.

۲۲/۳۳۷

نابوده

[ف]. معدوم.

۷/۳۰۱

نابوده شدن

[ف]. نابودشدن، نیست گشتن.

۱۷/۹۵، ۲۰/۱۰۱

ناپذیرندگی

[ف]. ناپذیرایی، عدم پذیرش.

۱۲/۱۳۰

ناجای‌گیر

[ف]. آنچه جایی را اشغال نکند، مقابل جای‌گیر / مکان‌گیر.

۱۶/۲۶۴، ۲۱/۲۸۸

ناچاره

[ف]. ناچار، ناگزیر.

۱۴/۳۵، ۱۸/۳۳۳

ناچیز

[ف]. نابود.

۵/۱۰۲، ۳/۲۹۰

ناچیزشونده

[ف]. نابودشونده.

۱۲/۴۱، ۵/۱۰۲

ناخواننده

[ف]. بی‌سواد، آنکه خواندن نتواند.

۸/۱۹۷

نادبیر

[ف]. آنکه نوشتن نداند.

۹/۲۵۳

نادیداری

[ف]. غیر قابل دیدن.

۱/۱۸۹

ناطق

[ع]. سخن‌گو، در نزد اسماعیلیه به معنی پیامبری است که شریعت جدیدی می‌آورد و شریعت پیشین را منسوخ می‌سازد.

۱۹/۴۳۲، ۲/۴۳۶، ۹/۴۳۶

ناگذرنده

[ف]. جاوید، همیشگی، پایدار.

۲۰/۲۵۹

نایافتگی

[ف]. ناشناختگی، ناشناختن.

۱۶/۴۲۴

نَبالَت
[ع]. بزرگی، برتری، بزرگواری، آگاهی.
۶/۱

نبودش
[ف]. عدم، نیستی، مقابل بودش.
۱۴/۴۲

نخچیر
[ف]. نخجیر، شکار، صید.
۸/۴۳۵

نُزهَت
[ع]. خرّمی و سرسبزی، پاکیزگی و خوشی آب و هوا.
۱۰/۲۲۶

نُسخَت‌کننده
[ع ـ ف]. کاتب، نویسنده.
۴/۸

نُسخت کردن
[ع ـ ف]. نوشتن از روی کتاب یا نوشته‌ای دیگر، نسخه‌برداری.
۱۸/۹۳

نَشو
[ع]. نموّ کردن، رشد کردن، بالیدن.
۱۸/۳۷۷

نظم دادن
[ع ـ ف]. مرتّب ساختن.
۱۵/۴۱۱

نَغمَت
[ع]. نغمه، آهنگ و آواز خوش.
۱۷/۲۱۶

نَفاسَت
[ع]. نفیس بودن، مرغوب بودن.
۴/۲۷۶

نَفْس
[ع]
۲/۵۵

نفس بهیمی
[ع ـ ف]
۱۰/۲۴، ۱۳/۲۸۲

نفس جزوی
[ع]
۲۰/۴۱، ۲۱/۱۷۱، ۱۹/۱۷۲

نفس حسّی
[ع]
۱/۲۲۳، ۲/۲۲۹

نفس حیوانی
[ع]
۱۸/۱۶۱، ۹/۲۶۵

نفس کلّی
[ع]
۱۸/۱۵۸، ۲/۱۷۱، ۱۳/۲۰۵

نفس مطلق
[ع]
۵/۲۰۸

نفس ناطقه
[ع]
۱۷/۱۸۸، ۱/۲۲۳، ۱۲/۲۶۵

نفس نامیه
[ع]
۱/۱۴۰

نفس نباتی

[ع]

۲۲/۲۲۲، ۲/۲۲۹، ۷/۲۶۵

نفس نُطقی

[ع]

۲/۲۲۹

نفس نمایی

[ع]

۸/۱۶۳، ۱۰/۱۶۴

نقصان شدن

[ع ـ ف]. کم شدن.

۹/۳۸، ۲۱/۳۰۴

نَکْبَت

[ع]. خواری، مصیبت، رنج.

۱۸/۲۹۵

نگارپذیر

[ف]. پذیرندهٔ نقش و تصویر.

۱۴/۱۳

نگارنده

[ف].نقش‌کننده، مصوِّر.

۲/۳۰۱

نگارنُمای

[ف]. نگارنده، مصوِّر.

۱۳/۱۳

نگرستن

[ف]. نگریستن، نظر کردن.

۲۰/۸، ۳/۲۱۴

نمازناکن

[ف]. آنکه نماز نگذارد، بی‌نماز.

۱۵/۴۳۵

نَماء

[ع]. افزون شدن، بالیدن، رشد کردن.

۱۳/۴۰۲

نمودار

[ف]. نمونه، مقداری کم و جزیی از چیزی که دلالت بر بسیار و کلّی کند.

۱۶/۳۶۴، ۱۰/۳۶۷

نورُسته

[ف]. تازه‌روییده، نونهال.

۲۲/۳۶۴

نوع

[ع]. یکی از کلّیات خمس که در جواب «ما هو؟» می‌آید و بر افراد متّفق‌الحقیقه حمل می‌شود.

۲۲/۱۶۲، ۱۷/۱۸۷

نوع‌الانواع

[ع]. نوع سافل، نوع آخر، نوع حقیقی.

۱۱/۱۶۲

نویسنده

[ف]. آنکه نوشتن داند.

۵/۱۴، ۹/۱۸۱، ۲۰/۲۴۷

نیستی

[ف]. عدم.

۶/۲۰۴، ۱/۲۴۳

و

وا

[ف]. با.

۷/۲۶، ۱/۲۶۲، ۱۴/۳۵۸

۷/۲۲۹

هم‌صورت

[ف ـ ع]. هم‌شکل.

۱۱/۲۰۴

هم‌گرانی

[ف]. هم‌وزن.

۶/۳۱۸

همگنان

[ف]. همگان، همه، همگی.

۳/۴۴، ۱۱/۵۶

هم‌گوشه

[ف]. هم‌جنس، هم‌طبقه.

۱/۶۴

هم‌گوهر

[ف]. هم‌جوهر.

۱۴/۲۰۵، ۱۱/۳۹۰

هموار

[ف]. همیشه، همواره.

۱۹/۹۷

همیشگی

[ف]. بر دوام.

۱۴/۲۸۰

هواس

[ع]. خواهانی گُشن، گُشن تیزشهوت، شیر درّنده.

۱۵/۱۶۷

هویّت

[ع]. چیستی، چه‌چیزی.

۵/۲۵۰

هیولانیّ‌الذّات

[ع]

۳/۳۸۳

هیولی

[ع]. مادّه، مایه.

۹/۳۱، ۳/۶۷

هیولی مطلق

[ع]

۸/۵۰، ۱/۶۹

هیولی نخستین

[ع ـ ف].

۴/۶۷، ۱۴/۸۷

ی

یاد دادن

[ف]. به خاطر کسی آوردن، یادآوری کردن.

۴/۲۹۱

یارستن

[ف]. توانستن، قدرت داشتن بر کاری.

۱۶/۳۱۲

یافتنی

[ف]. قابل ادراک و دریافت.

۱۳/۲۳۰

یکبارگی

[ف]. به یک بار، به یک دفعه، دفعتاً.

۶/۲۱۳

یَنْبوع‌الحرکات

[ع]. منبع حرکت‌ها و جنبش‌ها. (ینبوع: چشمهٔ بزرگ، جوی بسیار آب).

۱۷/۳۲۱

۸. فهرست منابع و مآخذ

۱. *تاریخ ادبیّات در ایران*، دکتر ذبیح‌اللّه صفا، تهران، ابن‌سینا، چاپ سوم، ۱۳۳۹.

۲. *تاریخ نسخه‌پردازی و تصحیح انتقادی نسخه‌های خطّی*، نجیب مایل هروی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ـ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، چاپ اوّل، ۱۳۸۰.

۳. *تاریخ و عقاید اسماعیلیّه*، دکتر فرهاد دفتری، ترجمهٔ دکتر فریدون بدره‌ای، تهران، فرزان روز، چاپ دوم، ۱۳۷۶.

۴. *جامع‌الحکمتین*، ناصرخسرو، تصحیح: هنری کربین و محمّد معین، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، چاپ اوّل، ۱۳۳۲.

۵. *چهارمقاله*، احمد بن عمر نظامی عروضی سمرقندی، به اهتمام: دکتر محمّد معین، تهران، ابن‌سینا، چاپ ششم، ۱۳۴۱.

۶. *چهارمین بیست گفتار*، دکتر مهدی محقّق، تهران، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل، چاپ اوّل، ۱۳۷۶.

۷. *خوان‌الاخوان*، ناصرخسرو، با مقدّمه و حواشی: ع. قویم، تهران، کتابخانهٔ بارانی، چاپ اوّل، ۱۳۳۸.

۸. *دیوان*، ناصرخسرو، تصحیح: سیّد نصراللّه تقوی، با مقدّمهٔ سیّد حسن تقی‌زاده، اصفهان، کتابفروشی تأیید، چاپ دوم، ۱۳۳۵.

۹. *دیوان*، ناصرخسرو، تصحیح: مجتبی مینوی ـ مهدی محقّق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اوّل، ۱۳۵۳.

۱۰. *ذیل فرهنگ‌های فارسی*، علی رواقی، با همکاری مریم میرشمسی، تهران، هرمس، چاپ اوّل، ۱۳۸۱.

۱۱. *زادالمسافر*، ناصرخسرو، با مقدّمه و حواشی: ع. قویم، تهران، چاپخانهٔ فردین، چاپ اوّل، ۱۳۳۸.

۱۲. *زادالمسافرین*، ناصرخسرو، تصحیح: محمّد بذل‌الرّحمن، برلن، مطبعهٔ کاویانی، چاپ اوّل، ۱۳۴۱ ق.

۱۳. *زادالمسافرین*، ناصرخسرو، تصحیح: سیّد نصراللّه تقوی، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۵۵۷۴ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ایران.

۱۴. *سبک‌شناسی*، محمّدتقی بهار (ملک‌الشّعرا)، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۴۹.

۱۵. *سخن و سخنوران*، بدیع‌الزّمان فروزانفر، تهران، خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۵۸.

۱۶. *سفرنامه*، ناصرخسرو، به کوشش: دکتر محمّد دبیرسیاقی،تهران، زوّار، چاپ ششم، ۱۳۷۵.

۱۷. *فرهنگ فارسی*، دکتر محمّد معین، تهران، امیرکبیر، چاپ اوّل،۵۲ ـ ۱۳۴۲.

۱۸. *فنّ نثر در ادب فارسی*، دکتر حسین خطیبی، تهران، زوّار، چاپ دوم، ۱۳۷۵.

۱۹. *فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی*، جلد هفدهم، عبدالحسین حائری، تهران، مجلس شورای ملّی، چاپ اوّل، ۱۳۴۸.

۲۰. *فهرست کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، جلد چهاردهم، محمّدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اوّل، ۱۳۴۰.

۲۱. *فهرست کتاب‌های رازی و نام‌های کتاب‌های بیرونی*، ابوریحان بیرونی، تصحیح و ترجمه و تعلیق: دکتر مهدی محقّق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اوّل، ۱۳۶۶.

۲۲. *فهرست میکروفیلم‌های کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، جلد اوّل، محمّدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اوّل، ۱۳۴۸.

۲۳. *فهرست نسخه‌های خطی فارسی*، احمد منزوی، جلد دوم، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی منطقه‌ای، چاپ اوّل، ۱۳۴۹.

۲۴. *فهرست نسخه‌های خطی موجود در ولایت بدخشان تاجیکستان*،[اندری برتلس ـ محمّدوفا بقایوف]، ترجمهٔ قدرت‌بیگ ایلچی‌بیگ ـ سیّد انورشاه خماروف، زیر نظر: سیّد علی موجانی، قم، کتابخانهٔ آیت‌اللّه العظمی مرعشی نجفی، چاپ اوّل، ۱۳۷۶.

۲۵. *کتابشناسی حکیم ناصرخسرو قبادیانی*، علی میرانصاری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اوّل، ۱۳۷۲.

۲۶. *گشایش و رهایش*، ناصرخسرو، ویرایش و ترجمهٔ انگلیسی: فقیر محمّد هونزایی، لندن، انستیتو مطالعات اسماعیلی، چاپ اوّل، ۱۹۹۸ م.

۲۷. *لغت‌نامه*، علی‌اکبر دهخدا، تهران، سازمان لغت‌نامه وابسته به دانشگاه تهران، چاپ اوّل، ۱۳۲۵ به بعد.

۲۸. *مفاتیح‌الجنان*، حاج شیخ عبّاس قمی، تهران، کتابفروشی علمی، ۱۳۴۵.

۲۹. *منتهی‌الأرب في لغة‌العرب*، عبدالرّحیم بن عبدالکریم صفی‌پوری، چاپ سنگی، ۱۲۹۷ ق.

۳۰. *المنجد*، لویس معلوف الیسوعی، بیروت، المطبعة الکاتولیکیّة، الطبعة التاسعةعشرة، ۱۹۶۶ م.

۳۱. *وجه دین*، ناصرخسرو، تصحیح و تحشیه: غلامرضا اعوانی، با مقدّمهٔ انگلیسی سیّد حسین نصر، تهران، انجمن فلسفهٔ ایران، چاپ اوّل، ۱۳۹۷ ق.

32. *A Supplementary Hand List of the Muhammadan Manuscripts ... Preserved in the Libraries of the University and Colleges of Cambridge*, E. G. Browne, Cambridge, 1922.

33. *Catalogue des Manuscrits Persans de La Bibliotheque Nationale*, Tome I, E. Blochet, Paris, 1905.

34. *Catalogue of the Persian, Turkish, Hindustani and Pushtu Manuscripts in the Bodleian Library*, Part III, A. F. L. Beeston, Oxford, 1954.

فهرست آثار منتشر شدهٔ مرکز نشر میراث مکتوب
به ترتیب شمارهٔ ردیف

۱. بخشی از تفسیری کهن به پارسی / ناشناخته (حدود قرن چهارم هجری)؛ تصحیح دکتر سید مرتضی آیةالله زاده شیرازی
۲. فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد / محمد زمان تبریزی؛ تصحیح رسول جعفریان
۳. جغرافیای نیمروز / ذوالفقار کرمانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عزیزالله عطاردی
۴. تاج‌التراجم فی تفسیرالقرآن للأعاجم / ابوالمظفّر اسفراینی (قرن ۵ ق.)؛ تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی
۵. فواید راه آهن / محمّد کاشف (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح محمّد جواد صاحبی
۶. نزهةالزاهد / ناشناخته؛ تصحیح رسول جعفریان
۷. آثار احمدی / احمد بن تاج‌الدین استرابادی (قرن ۱۰ ق.)؛ تصحیح میرهاشم محدّث
۸. دیوان حزین لاهیجی / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ذبیح‌الله صاحبکار
۹. تذکرة المعاصرین / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح معصومه سالک
۱۰. فتح‌السبل / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ناصر باقری بیدهندی
۱۱. مرآت الأکوان / احمد حسینی اردکانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عبدالله نورانی
۱۲. تسلیة العباد در ترجمهٔ مسکّن الفؤاد شهید ثانی / ترجمهٔ مجدالأدباء خراسانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح محمدرضا انصاری
۱۳. ترجمهٔ المدخل الیٰ علم احکام‌النجوم / ابونصر قمی (قرن ۴ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی
۱۴. فیض الدموع / بدایع نگار (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح اکبر ایرانی قمی
۱۵. مصابیح‌القلوب / حسن شیعی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح محمّد سپهری
۱۶. الجماهر فی الجواهر / ابوریحان البیرونی (قرن ۵ ق.)؛ تحقیق یوسف الهادی
۱۷. تحفةالمحبّین / یعقوب بن حسن سراج شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ به‌اشراف محمد تقی دانش پژوه؛ تصحیح کرامت رعنا حسینی و ایرج افشار
۱۸. عیار دانش / علینقی بهبهانی؛ به کوشش دکتر سید علی موسوی بهبهانی
۱۹. قاموس البحرین / محمّد ابوالفضل محمّد؛ تصحیح علی اوجبی
۲۰. مجمل رشوند / محمد علی خان رشوند (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر منوچهر ستوده و عنایت الله مجیدی
۲۱. شرح القبسات / میر سید احمد علوی؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی
۲۲. ترجمهٔ تقویم‌التواریخ / حاجی خلیفه (قرن ۱۱ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح میرهاشم محدّث
۲۳. تفسیر الشهرستانی المسمی مفاتیح‌الاسرار و مصابیح‌الابرار / الامام محمد بن عبدالکریم الشهرستانی (قرن ۶ ق.)؛ تصحیح دکتر محمدعلی آذرشب
۲۴. انوارالبلاغه / محمد هادی مازندرانی؛ (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح محمدعلی غلامی‌نژاد
۲۵. جغرافیای حافظ ابرو (۳ ج) / حافظ ابرو (قرن ۹ ق.)؛ تصحیح صادق سجادی
۲۶. تائیّهٔ عبدالرحمان جامی / تصحیح دکتر صادق خورشا
۲۷. رسائل دهدار / محمد دهدار شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ تصحیح محمد حسین اکبری ساوی
۲۸. تحفةالأبرار فی مناقب الائمةالأطهار / عمادالدین طبری (زنده در ۷۰۱ هـ. ق)؛ تصحیح سید مهدی جهرمی

۲۹. **شرح دعای صباح / مصطفی خوئی؛ تصحیح اکبر ایرانی قمی**
۳۰. **نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء / المیر محمد باقر الداماد (المتوفی ۱۰۴۱ ق.)؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی**
ـ **التصریف لمن عجز عن‌التألیف / ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی / ترجمه احمد آرام - مهدی محقق**
۳۱. **ترجمهٔ اناجیل اربعه / میرمحمد باقر خاتون‌آبادی (۱۰۷۰ - ۱۱۲۷ ق.)؛ تصحیح رسول جعفریان**
۳۲. **عین‌الحکمه / میر قوام‌الدین محمّد رازی تهرانی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح علی اوجبی**
۳۳. **عقل و عشق، یا، مناظرات خمس / صائن الدین تُرکهٔ اصفهانی (۷۷۰ - ۸۳۵ ق.)؛ تصحیح اکرم جودی نعمتی**
۳۴. **احیای حکمت (۲ ج) / علیقلی بن قرچغای خان (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح فاطمه فنا**
۳۵. **منشآت میبدی / قاضی حسین بن معین‌الدین میبدی؛ تصحیح نصرت الله فروهر**
۳۶. **کیمیای سعادت / میرزا ابوطالب زنجانی؛ تصحیح دکتر ابوالقاسم امامی**
۳۷. **النظامیّة فی مذهب الامامیّة / خواجگی شیرازی؛ تصحیح علی اوجبی**
۳۸. **شرح منهاج الکرامه فی اثبات الامامه علاّمهٔ حلّی / تألیف علیّ الحسینی المیلانی**
۳۹. **تقویم الایمان / المیر محمد باقر الداماد؛ تحقیق علی اوجبی**
۴۰. **التعریف بطبقات الامم / قاضی صاعد اندلسی (قرن ۵ ق.)؛ تصحیح دکتر غلامرضا جمشید نژاد اوّل**
۴۱. **رسائل حزین لاهیجی / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح علی اوجبی، ناصر باقری بید هندی، اسکندر اسفندیاری و عبدالحسین مهدوی**
۴۲. **رسائل فارسی / حسن لاهیجی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح علی صدرائی خوئی**
۴۳. **دیوان ابی‌بکر الخوارزمی / ابوبکر الخوارزمی (قرن ۴ ق.)؛ تحقیق الدکتور حامد صدقی**
۴۴. **رَسائل فارسی جرجانی / ضیاءالدین جرجانی؛ تصحیح دکتر معصومه نور محمدی**
۴۵. **دیوان غالب دهلوی / اسدالله غالب دهلوی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر محمدحسن حائری**
۴۶. **حکمت خاقانیه / فاضل هندی؛ با مقدمهٔ دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، تصحیح دفتر نشر میراث مکتوب**
۴۷. **لطایف الأمثال و طرایف الأقوال / رشیدالدین وطواط؛ تصحیح حبیبه دانش‌آموز**
۴۸. **تذکرةالشعراء / مطربی سمرقندی (قرن ۱۰ - ۱۱ ق.)؛ تصحیح اصغر جانفدا، علی رفیعی علامرودشتی**
۴۹. **روضةالأنوار عباسی / ملامحمّد باقر سبزواری؛ تصحیح اسماعیل چنگیزی اردهایی**
۵۰. **راحةالارواح و مونس الاشباح / حسن شیعی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح محمد سپهری**
۵۱. **تاریخ بخارا، خوقند و کاشغر / میرزا شمس بخارایی؛ تصحیح محمد اکبر عشیق**
۵۲. **خریدةالقصر و جریدةالعصر (۳ ج) / عمادالدین الاصفهانی (قرن ۶ ق.)؛ تحقیق الدکتور عدنان محمد آل طعمه**
لوح فشرده (CD) دوره سه جلدی
۵۳. **ظفرنامهٔ خسروی / ناشناخته (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر منوچهر ستوده**
۵۴. **تاریخ آل سلجوق در آناطولی / ناشناخته (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح نادره جلالی**
۵۵. **خرابات / فقیر شیرازی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح منوچهر دانش‌پژوه**
۵۶. **محبوب القلوب (ج ۱) / قطب الدین الاشکوری؛ تحقیق الدکتور ابراهیم الدیباجی - الدکتور حامد صدقی**
ـ **طب الفقراء و المساکین / ابوجعفر احمد بن ابراهیم بن ابی خالد بن الجزار (قرن ۴ ق.)؛ تحقیق وجیهة کاظم آل طعمة**

۵۷. **دیوان جامی (۲ ج) / عبدالرحمان جامی** (۸۱۷ـ۸۹۷ هـ. ق.)؛ تصحیح اعلاخان افصح‌زاد
۵۸. **مثنوی هفت اورنگ (۲ ج) / عبدالرحمان** جامی (۸۱۷ـ۸۹۸ هـ. ق.)؛ تصحیح جابلقا دادعلیشاه، اصغر جانفدا، ظاهر احراری، حسین احمد تربیت و اعلاخان افصح‌زاد
۵۹. **نقد و بررسی آثار و شرح احوال جامی /** تألیف اعلاخان افصح‌زاد
۶۰. **فهرست نسخه‌های خطّی مدرسهٔ علمیّهٔ نمازی خوی /** تألیف علی صدرائی خوئی
۶۱. **منهاج الولایة فی شرح نهج‌البلاغة (۲ ج) /** ملّا عبدالباقی صوفی تبریزی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح حبیب الله عظیمی
۶۲. **فهرست نسخه‌های خطّی مدرسهٔ خاتم‌الانبیاء (صدر) بابل /** تألیف علی صدرائی خوئی، محمود طیّار مراغی، ابوالفضل حافظیان بابلی
۶۳. **تحفةالأزهار و زلال الأنهار فی نسب أبناء الأئمة الأطهار (۴ ج) /** ضامن بن شدقم الحسینی المدنی؛ تحقیق کامل سلمان الجبوری
۶۴. **القند فی ذکر علماء سمرقند /** نجم الدین النسفی؛ تحقیق یوسف الهادی
۶۵. **شرح ثمرهٔ بطلمیوس /** خواجه نصیرالدین طوسی؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی
۶۶. **کلمات علیهٔ غرّا /** مکتبی شیرازی؛ تصحیح دکتر محمود عابدی
۶۷. **مکارم الاخلاق /** غیاث الدین خواندمیر؛ تصحیح محمد اکبر عشیق
۶۸. **فروغستان /** محمد مهدی فروغ اصفهانی؛ تصحیح ایرج افشار
۶۹. **مرآة الحرمین /** ایوب صبری پاشا؛ ترجمهٔ عبدالرسول منشی؛ تصحیح جمشید کیان‌فر
۷۰. **نامه‌ها و منشآت جامی /** عبدالرحمان جامی؛ تصحیح عصام‌الدین اورونبایف و اسرار رحمانف
۷۱. **بهارستان و رسائل جامی /** عبدالرحمان جامی؛ تصحیح اعلاخان افصح‌زاد، محمد جان عمراُف و ابوبکر ظهورالدین
۷۲. **سعادت نامه یا روزنامهٔ غزوات هندوستان** (فارسی) / غیاث الدین علی یزدی؛ تصحیح ایرج افشار
۷۳. **جواهر الاخبار /** بوداق منشی قزوینی؛ تصحیح محسن بهرام‌نژاد
۷۴. **شرح الاربعین /** القاضی سعید القمی؛ تحقیق نجفقلی حبیبی
۷۵. **مجموعه رسائل و مصنفات /** عبدالرزاق کاشانی؛ تصحیح مجید هادی‌زاده
۷۶. **خانقاه /** فقیر شیرازی؛ تصحیح منوچهر دانش‌پژوه
۷۷. **شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی‌بن ابی‌طالب علیهما السلام /** میر حسین بن معین الدین میبدی یزدی؛ تصحیح حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین
۷۸. **لطائف الإعلام فی إشارات أهل الإلهام /** عبدالرزاق کاشانی؛ تحقیق مجید هادی‌زاده
۷۹. **جواهرالتفسیر /** ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری؛ تصحیح دکتر جواد عباسی
۸۰. **راهنمای تصحیح متون /** نوشتهٔ جویا جهانبخش
۸۱. **دیوان الهامی کرمانشاهی /** میرزا احمد الهامی، تصحیح امید اسلام‌پناه
۸۲. **شرح نهج‌البلاغه نواب لاهیجی (۲ ج) /** میرزا محمد باقر نواب لاهیجانی، تصحیح دکتر سید محمد مهدی جعفری، دکتر محمد یوسف نیری
۸۳. **دیوان مخلص کاشانی /** میرزا محمد مخلص کاشانی، تصحیح حسن عاطفی
۸۴. **زبور آل داود /** سلطان هاشم میرزا، تصحیح دکتر عبدالحسین نوایی
۸۵. **مجموعه آثار حسام الدین خوئی /** حسن بن عبدالمؤمن خوئی، تصحیح صغریٰ عباس‌زاده
۸۶. **تذکرهٔ مقیم خانی /** محمد یوسف بیک منشی، تصحیح فرشته صرافان
۸۷. **سبع رسائل علامهٔ جلال الدین محمد دوانی؛** تحقیق و تعلیق دکتر سید احمد تویسرکانی

۸۸. خلد برین / محمد یوسف واله اصفهانی قزوینی، تصحیح میرهاشم محدث
۸۹. ترجمهٔ فرحة الغری / محمد باقر مجلسی (قرن ۱۱ ق)، پژوهش جویا جهانبخش
۹۰. سراج السالکین / گردآورنده ملامحسن فیض کاشانی؛ تصحیح جویا جهانبخش
۹۱. الآثار الباقیة عن القرون الخالیة / أبوریحان محمد بن أحمد البیرونی، تصحیح پرویز اذکایی
۹۲. جذوات و مواقیت / میر محمد باقر دادماد؛ علی اوجبی
۹۳. دو شرح أخبار و ابیات و امثال عربی کلیله و دمنه / فضل الله إسفزاری و مؤلفی ناشناخته، تصحیح بهروز ایمانی
ـ البلابل القلاقل / ابوالمکارم حسنی (قرن ۷ ق.)؛ تصحیح محمد حسین صفاخواه
۹۴. هفت دیوان محتشم کاشانی / کمال الدین محتشم کاشانی؛ دکتر عبدالحسین نوایی، مهدی صدری
۹۵. بدایع الملح / صدرالأفاضل خوارزمی؛ تصحیح دکتر مصطفی اولیایی
۹۶. فهرست نسخه‌های خطی مدرسه امام صادق (ع) چالوس / مقدّمه سید رفیع‌الدین موسوی؛ به کوشش محمود طیّار مراغی
۹۷. کتاب الأدوار فی الموسیقی / صفی الدین عبدالمؤمن بن یوسف بن فاخر الأرموی البغدادی
۹۸. تحفة‌الملوک / علی بن ابی حفص اصفهانی؛ تصحیح علی اکبر احمدی دارانی
۹۹. مثنوی شیرین و فرهاد / سرودهٔ سلیمی جرونی؛ تصحیح دکتر نجف جوکار
۱۰۰. الإلهیات من المحاکمات بین شرح الإشارات / لقطب الدین محمد بن محمد الرازی، تصحیح مجید هادی‌زاده
۱۰۱. الأربعینیات لکشف أنوارالقدسیات / القاضی سعید محمد بن محمد مفید القمی، تصحیح نجفقلی حبیبی
۱۰۲. الصراط المستقیم فی ربط الحادث بالقدیم / میر محمد باقر داماد، تصحیح علی اوجبی
۱۰۳. اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت / عمیدالدین ابوعبدالله عبدالمطلب بن مجدالدین الحسینی العبیدلی، تصحیح علی اکبر ضیایی
۱۰۴. دقائق التأویل و حقائق التنزیل / ابوالمکارم محمودبن ابی‌المکارم حسنی واعظ، پژوهش جویا جهانبخش
۱۰۵. گوهر مقصود / مصطفی تهرانی (میرخانی)، به کوشش زهرا میرخانی
۱۰۶. بلوهر و بیوذسف / مولانا نظام، تصحیح محمد روشن
۱۰۷. سندبادنامه / محمدبن علی ظهیری سمرقندی، تصحیح محمد باقر کمال الدینی
۱۰۸. تحفة‌الفتی فی تفسیر سورة هل أتی / غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی، تصحیح پروین بهارزاده
۱۰۹. جهان دانش / شرف‌الدین محمدبن مسعود مسعودی؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی
۱۱۰. کلیات بسحق اطعمهٔ شیرازی /: مولانا جمال الدین ابواسحق حلاج اطعمه شیرازی معروف به بسحق اطعمه شیرازی؛ تصحیح منصور رستگار فسایی
۱۱۱. محبوب القلوب (ج ۲) / قطب الدین الاشکوری؛ تحقیق الدکتور ابراهیم الدیباجی - الدکتور حامد صدقی
۱۱۲. تاریخ عالم آرای امینی / فضل الله بن روزبهان خنجی اصفهانی؛ تصحیح محمد اکبر عشیق
۱۱۳. روضة‌المنجمین / شهمردان بن ابی‌الخیر رازی؛ مقدمه، تحقیق و تصحیح جلیل اخوان زنجانی
۱۱۴. کلیات نجیب کاشانی / نورالدین محمد شریف کاشانی؛ تصحیح اصغر دادبه و مهدی صدری
۱۱۵. إشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور / غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی؛ تقدیم و تحقیق علی اوجبی

۱۱۶. مجموعهٔ آثار عبدالله خان قراگوزلو / حاجی عبدالله خان قراگوزلو امیر نظام همدانی؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات عنایت الله مجیدی

۱۱۷. تعلیقه بر الهیات شرح تجرید ملّا علی قوشچی / شمس‌الدین محمد بن احمد خفری؛ مقدمه و تصحیح فیروزه ساعتچیان

۱۱۸. مرآت واردات / محمد شفیع طهرانی (ره) مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر منصور صفت‌گل

۱۱۹. جواهرنامهٔ نظامی / محمّدبن ابی‌البرکات جوهری نیشابوری، به کوشش: ایرج افشار، با همکاری: محمّدرسول دریاگشت

۱۲۰. تاریخ رشیدی / میرزا محمد حیدر دوغلات، تصحیح عباسقلی غناری فرد

۱۲۱. اسناد پادریان کَرملی / بازمانده از عصر شاه عباس صفوی به کوشش دکتر منوچهر ستوده با همکاری ایرج افشار

۱۲۲. تنکلوشا / از مؤلّفی ناشناخته به ضمیمه مدخل منظوم از عبدالجبار خجندی، مقدمه و تصحیح رحیم رضازاده ملک

۱۲۳. دیوان غزلیات میرزا جلال الدین اسیر شهرستانی (اصفهانی) / تصحیح و تحقیق غلامحسین شریفی ولدانی

۱۲۴. جامع‌التواریخ: تاریخ افرنج، پاپان و قیاصره / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

آدرس: تهران، خیابان انقلاب اسلامی ـ بین خیابان دانشگاه و ابوریحان ساختمان فروردین، شماره ۱۳۰۲
طبقهٔ دوم، واحد ۹، ص. پ : ۵۴۹ـ ۱۳۱۸۵، تلفن: ۱۳ ـ ۶۴۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۴۰۸۷۵۵
http://www. MirasMaktoob.ir

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Like a very large sea, the rich Islamic culture of Iran has produced countless waves of handwritten works. In truth these manuscripts are the records of scholars and great minds, and the hallmark of us Iranians. Each generation has the duty to protect this valuable heritage, and to strive for its revival and restoration, so that our own historical, cultural, literary, and scientific background be better known and understood.

Despite all the efforts in recent years for recognition of this country's written treasures, the research and study done, and the hundreds of valuable books and treatises that have been published, there is still much work to do. Libraries inside and outside the country preserve thousands of books and treatises in manuscript form which have been neither identified nor published. Moreover, many texts, even though they have been printed many times, have not been edited in accordance with scientific methods and are in need of more research and critical editions.

The revival and publication of manuscripts is on the responsibility of the researchers and cultural institutions. The Written Heritage Research Centre, in pursuing its cultural goals, has sponsored these goals through the efforts of researchers and editors and with the participation of publishers, it may have a share in the publication of this written heritage, presenting a valuable collection of texts and sources to the friends of Islamic Iranian culture and society.

The Written Heritage Research Centre

First Published in I. R. of Iran by Mīrāṯ-i Maktūb

ISBN 964-8700-00-1

PRINTED IN TEHRAN

ZĀD AL-MUSĀFIR

Nāṣir Khusru Qubādiyānī Balkhī

Exposition of Words and Terms
By
Sayyid Ismā'īl 'Imādī Ḥā'irī

Editted & Researched
By
Sayyid Muḥammad 'Imādī Ḥā'irī



Mīrāṣ-i Maktūb
Tehran, 2005